من الدعوة إلى السياسة

الإخوان المسلمون في الأردن: تاريخهم وأفكارهم

إبراهيم غرايبة

2021

معلومات المؤلف والناشر

من الدعوة إلى السياسة - الإخوان المسلمون في الأردن: تاريخهم وأفكارهم

المؤلف: إبراهيم غرايبة

gharaibeh48@gmail.com

00962790630259

facebook.com/ibrahim.gharaibeh.71

twitter.com/gharaibeh48

الناشر: مركز الدراسات الاستراتيجية- الجامعة الأردنية

email: css@css-jordan.org

Tell: +962653300100

Fax: +96265335515

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية: 2017/5/2151

ISBN: 978-9957-67-008-5

تاريخ النشر: تموز/يوليو 2021

تصميم الغلاف: جهاد غرايبة

التصميم الداخلي: أنيسة غرايبة

التدقيق اللغوي: حنين ابداح

فهرست

مقدمة

لم يعد موضوع الإخوان المسلمين نادرًا أو غامضًا، ويكاد يكون الأكثر حضورًا في السنوات القليلة الماضية في وسائل الإعلام وفي الكتب والدراسات، وبرغم ذلك تواجه الباحث في تاريخ الإخوان المسلمين وأفكارهم ومواقفهم مشكلات عدة؛ تجعل البحث شائكًا، والنتائج والخلاصات مرتبكة، ومازال الموضوع يحتاج إلى معالجة وبحث، ولكن يجب أن يكون مختلفًا بالتأكيد أو على الأقل قادرًا على أن يضيف معرفة جديدة، أو يحاول معالجة الأسئلة التي مازالت ملحة؛ تفرض نفسها في البحث والسياسة ومازالت إجاباتها أقرب إلى الجدل والتخمين!

يمكن رد اللبس والإشكاليات في فهم «الإخوان المسلمين» إلى مجموعة من الأسباب والظروف الذاتية والموضوعية والتاريخية والمتصلة بالجماعة وتاريخها وعملها، فجماعة الإخوان المسلمين هي حالة دراسية معقدة يصعب معالجتها ضمن تخصص معين، أو وفق منهج بحث محدد، فهي جماعة اجتماعية، تشكلت وتعمل ضمن سياق جماعات التأثير و»الدعوة»، وهي وفق هذا المنظور تصنف في حقل «التنظيم الاجتماعي» وتدرس وتحلل كما الجماعات والتنظيمات الاجتماعية.

ويمثل «الدين» محتوى عمل الجماعة ونطاق تأثيرها، ويدخلنا ذلك في منظومة الدراسات الدينية وعلم الاجتماع الديني، وتحولت الجماعة في محتوى وطبيعة خطابها، وتطورت في مسارها ومواقفها وطبيعة عملها تطورًا يجعل رد محتوى عملها الفكري والاجتماعي بحاجة إلى منظومة من المناهج والتخصصات، فقد تحولت الجماعة من خطاب اجتماعي إلى خطاب سياسي، وزاوجت في عملها وتنظيمها بين الأحزاب السياسية والجماعات الاجتماعية والتأثيرية، وتطور وتعدد محتوى خطابها من إصلاحي تقليدي إلى احتجاجي متشدد أقرب إلى المفاصلة مع المجتمع والدولة، وتأثر خطابها وفهمها الديني والسياسي بمؤثرات شتى، سلفية ووسطية وصوفية وجهادية؛ تبدو

متناقضة ومتعددة، ولكنها ظلت تؤثر في مسار الجماعة وطريقة عملها وطبيعة خطابها، وحولتها إلى جماعات وتيارات متعددة في جماعة واحدة، ولم يعد بذلك سهلًا أو دقيقًا فهم خطاب الجماعة أو تحليله وتقييمه بل وتحديده، فهي لم تعد جماعة محددة الهوية والخطاب، وتكاد الجماعة نفسها لم تعد تعرف نفسها أو تعي وجودها بوضوح!

وفي التطور التاريخي والسياسي للجماعة والبيئة المحيطة بها، كانت تنشئ مواقف وفهمًا يوميًّا حسب الظروف والمحددات الحاكمة للمواقف والعمل، وراوحت في ذلك بين التأييد والمعارضة والمشاركة السياسية والعامة والانسحاب، واختلط اختيارها لمواقفها وسلوكها بالواقع المؤثر والمحيط والفهم الديني المتعدد والمختلف والمتناقض، ولم يعد ممكنا ردُّ خطابها وسلوكها وبرامجها ومواقها إلى نصوص دينية، ولا كتب ودراسات معتمدة لديها، أو مفكرين ملهمين وقيادات سياسية وتنظيمية ومرجعيات علمية، كما في الحركات السلفية أو الشيعية على سبيل المثال!

ولا يقلل من اللبس و الغموض في فهم ودراسة «الإخوان المسلمين» ذلك الكم الكبير من الدراسات والكتب والمعالجات الإعلامية التي تناولت الجماعة، فبرغم الإغراق في الكتابة عن الجماعة، فإنها تبدو معظمها في سياق واحد مكرر يرد التاريخ والمواقف والأحداث والرؤى والمبادئ المتعلقة بالجماعة إلى مجموعات من النصوص والتصريحات ويبني عليها توقعات وتفسيرات للماضي والحاضر والمستقبل.

قليلة هي الدراسات لمحاولة فهم الإخوان المسلمين ضمن اعتبار الجماعة من الحركات السياسية الاجتماعية؛ أو بالنظر إلى الظاهرة الدينية ضمن اعتبارها حقلًا من حقول علم الاجتماع والتاريخ الاجتماعي، ويمكن الإشارة هنا إلى رضوان السيد، وعبد الإله بلقزيز، وأوليفيه روا، وجيل كابيل من الذين حاولوا رد الظواهر وتفسيرها إلى مناهج ودراسات تاريخية واجتماعية وثقافية، وليس ضمن اعتبارها أسرارًا ومغامرات!

ويجري انتقاء لأمثلة صحيحة ولكنها تقود إلى موقف مُعدّ مسبقًا يريد وعن سبق الإصرار لوضع «الظاهرة الإسلامية الحركية» ضمن فهم تبسيطي نمطي مكرر، ومع

الطلب الكثيف في وسائل الإعلام العربية والغربية على الحركة الإسلامية تقدمت إلى المجال أعداد كبيرة من الصحافيين والباحثين والأساتذة الجامعيين وعلى عجل لتقدم دراسات وتحقيقات صحفية وأخبار وتصريحات ومقابلات، ونشأت أيضًا طبقات من «المصادر» من الصحفيين والشيوخ والقادة الإسلاميين و«الخبراء في الجماعات الإسلامية» تستضيفهم الفضائيات ويقابلون الصحفيين والباحثين والدبلوماسيين، وتشكل عمل استثماري من مراكز الدراسات ومنظمات التمويل الأجنبية، وباستمرار الطلب وتعدده وفي الوقت نفسه ضحالة الموضوع، صار الخبراء والصحفيون يقدمون محتوى جاهزًا ومكررًا ويمكن توقعه ومعرفته مُسبقًا، ولكن التنافس والبحث عن سبق صحفي في مجال لا يصلح ابتداء للإثارة وليس غنيًّا بالأحداث والقصص والظواهر التي تصلح للصحافة أو للبحث أظهر نمطًا من القصص الخرافية والمعلومات المفبركة والأحداث والمشاهد والسيناريوهات التي لا تتجاوز في طبيعتها ومستواها الدراما العربية الشائعة.

إن الظاهرة الدينية أبعد وأعقد بكثير من المعالجات المكررة والنمطية في وسائل الإعلام ومراكز الدراسات، وقد وجد الفكر الغربي في الظاهرة الدينية، (وهي ظاهرة عالمية لا تخص الإسلام) الكثير من المعرفة الإضافية التي يمكن إضافتها لتحسين حياة الناس والرقي بها، وأمكن وضع الظاهرة في سياق معرفي وعلمي يجدد ويراجع النظريات والأفكار العلمية التي رافقت الثورة الصناعية، ولكنها اليوم أصبحت عاجزة أو أقل قدرة من قبل على الفهم وتطوير المعرفة.

لقد أصبح علم الاجتماع الثقافي وعلم النفس الثقافي مسارًا معرفيًّا مُهمًا، ولم تعد الثقافة تقتصر على الفنون والتاريخ والآداب، ولكنها تشكل اليوم مدخلًا في التخطيط والإدارة، والتعامل مع تداعيات المعلوماتية والاتصالات والعولمة، وفي تفسير التدين والتشدد والتطرف والعنف فإن من الطروحات القوية المنطقية عدم قدرة المجتمعات والدول على بلورة هوية ثقافية جديدة تستوعب التحولات والانتقال الذي تشهده المجتمعات والحضارات.

فكما صاحبت مرحلة الصناعة وموجة العولمة السابقة في أواخر القرن التاسع عشر موجات ثقافية واجتماعية عبرت عن نفسها بالحركات الشيوعية والفوضوية والقومية، أو الاندفاع المحموم نحو الجنس والتمرد، أو بفلسفات ومناهج ثقافية وفنية جديدة، فإننا نتوقع تحولات ومشاهد جديدة تطرأ على المجتمعات والحركات.

وقد تكون الجماعات الدينية، المعتدلة منها والعنفية والمتطرفة واحدة من تطبيقات وتجليات العولمة والتحولات الكبرى المصاحبة للمعلوماتية، فعندما تعجز المؤسسات والأطر القائمة عن استيعاب التحولات والقلق الجديد الذي تعبر عنه الأجيال الجديدة في المجتمعات والحركات فإنها ستتجه إلى حالات تبدو غريبة من التطرف والسلبية والتفسخ.

فالأمم والمجتمعات والأفكار تتحرك على نحو تلقائي غامض لموازنة الأفكار والموجات وحماية نفسها ومصالحها وحقوقها، وهو حراك لا يعني بالطبع ردة فعل مباشرة ومعاكسة، فهذا لا يفسر تمامًا الأحداث والأفكار.

وكما أن الاكتشافات أو الإضافات العلمية تقع عادة في التخوم والحدود المتداخلة بين المعارف والعلوم فإن الصواب السياسي والاجتماعي أيضًا يقع في تفاعلات المواقف والأفكار وتداخلاتها، ومن هنا فإن علم الاجتماع الثقافي ربما يقود إلى اكتشافات معرفية تجيب على الأسئلة الجديدة القائمة.

وقد يكون فهم التدين والتطرف الإسلامي وغيره أيضًا يقع في هذا السياق، فالتدين والتطرف الديني ظاهرة مصاحبة للعولمة، وليس مختصًا بالمسلمين فقط، فهناك صعود للتطرف المسيحي واليهودي والهندوسي وهناك أيضًا التطرف اليميني والقومي، فالحالة الدينية ظاهرة عالمية الآن تجتاح العالم كله ومن ضمنه الحالة الإسلامية، وهذه الحالة تتفاعل مع شعور بالظلم وشعور بعدم الاندماج، وشعور بالاغتراب والعزلة يزيد من تفاعل حالات التطرف مع السياسات القائمة.

أدرك أنني وضعت نفسي بهذه المقدمة في مأزق وأمام تحدّ كبير، أن أخرج من التكرار والنمطية في معالجة موضوع «الإخوان المسلمين» في الأردن أو على الأقل أن أضيف معرفة جديدة تساهم في تقريب فهم الحالة الدينية والسياسية القائمة اليوم في الأردن.

تتكون هذه الدراسة من جزأين: تاريخي؛ يتتبع مسار الجماعة وتاريخها العام مرورًا بأهم الأحداث والمحطات في تاريخ الجماعة، وأثناء ذلك وبعده يلاحظ المؤلف ويحلل التحولات والتطورات التنظيمية والفكرية التي مرت بها الجماعة، ويعتمد في ذلك على المصادر المتاحة ومجموعة من المقابلات الشخصية مع عدد من قادة الجماعة، وخبرته وتجربته الذاتية في الجماعة ومتابعته لشأنها على مدى أربعين سنة.

والجزء الثاني فكري؛ يعرض ويحلل الأفكار والمبادئ العامة لجماعة الإخوان المسلمين، اعتمادًا على رسائل مؤسسها حسن البنا، والنظام الأساسي للجماعة والوثائق الأساسية المعبرة عن أفكار الجماعة وتوجهاتها، مثل رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح وبرامجها الانتخابية، وخططها العامة وكتب مفكرين وباحثين من الجماعة أو دارسين لها من الخارج، ويحاول الباحث أن يفسر المواقف والتحولات الفكرية والسياسية والتعددية والاختلاف في رؤية الجماعة ووعيها لوجودها.

وعلى أي حال؛ فإن المؤلف يعتقد أنه إن لم يضف معرفة جديدة للقارئ فإنه سوف يقدم مصادر جديدة من المقابلات والوثائق لم تنشر من قبل، ولعله في ذلك يقدم فرصة للباحثين والقراء ليحيطوا بما لم يحط به،..

«سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم»

I- الإخوان المسلمون: مقدمة تاريخية وفكرية عامة

نشأت جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928 في مدينة الإسماعيلية على قناة السويس، وكان مؤسسها حسن البنا مُعلِّمًا في الإسماعيلية، بدأ للتو عمله في التدريس بعد تخرجه من دار العلوم في القاهرة.

وكان البنا قد ولد في مدينة المحمودية الواقعة على فرع «رشيد» في النيل عام 1906، ونشأ في بيئة علمية وصوفية، وتخرج من الثانوية بتفوق، فقد كان الخامس على مستوى القطر المصري، وتوجه للدراسة في دار العلوم (1) وربما تكون النشأة في الإسماعيلية، المدينة التي قامت أساسًا على الملاحة في قناة السويس والتي كان تديرها شركة بريطانية، وكان الوجود البريطاني في مصر قويًا ومؤثرًا أقرب إلى الاحتلال والهيمنة مدخلًا يدعو للدراسة والبحث في تأثيره على الجماعة ومرشدها وعلاقاتها بالنظام السياسي الملكي في مصر والإدارة البريطانية فيها، ولكن التاريخ العام والواضح للجماعة يبدي أنها انتقلت بسرعة إلى القاهرة، وبدأت من هناك بالعمل والانتشار على أساس إصلاحي يستوعب الاتجاه الإصلاحي الذي بدأ في مصر وكان من رواده في تلك الفترة رشيد رضا ومحب الدين الخطيب اللذين كان للبنا بهما علاقة قوية، حتى إن البنا استأنف إكمال عمل رشيد رضا في تفسير المنار بعد وفاته بناء على طلب عائلة رضا.

كانت الجماعة دعوية إصلاحية تسعى للنهضة والتنمية على أساس من الفكر والسلوك الإسلامي، ولم تكن فكرة «الدولة الإسلامية» واردة في أدبيات الجماعة حتى وفاة البنا عام 1949، فالنظام الأساسي للجماعة الذي نشر في صيغته الأخيرة عام 1948 لم ينص في أهداف الجماعة الأساسية على إقامة الدولة الإسلامية، ولم يرد هذا المصطلح في قانونها الأساسي، فقد كانت أهداف الجماعة كما في قانونها الأساسي هي: تحقيق الأغراض التي جاء بها الإسلام وما يتصل بهذه الأغراض: شرح دعوة القرآن الكريم، وعرضها وفق روح العصر، وجمع القلوب والنفوس على المبادئ القرآنية، وتقريب وجهات النظر بين الفرق الإسلامية المختلفة، وتنمية الثروة القومية وحمايتها وتحريرها، والعمل على رفع مستوى المعيشة، وتحقيق العدالة الاجتماعية،

والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، والمساهمة في الخدمة الشعبية، ومكافحة الجهل والفقر والمرض والرذيلة، وتشجيع أعمال البر والخير، وقيام الدولة الصالحة، ومناصرة التعاون العالمي، والمشاركة في بناء السلام والحضارة الإنسانية، وتحرير وادي النيل والبلاد العربية والوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي. (2)

ويعتمد الإخوان المسلمون في تحقيق هذه الأغراض كما ينص نظامهم الأساسي وسائل الدعوة بطريق النشر والإذاعة والكتابة والصحف والكتب والمطبوعات، والتربية، والتوجيه بوضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع والتقدم بها إلى الجهات المختصة والوصول بها إلى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية، والعمل بإنشاء مؤسسات اقتصادية واجتماعية وعلمية وصحية وخيرية. (3)

لقد كان ثمة اختيار واع لهذا النهج الإصلاحي للجماعة بأهدافها ووسائلها، فلم تذكر عبارة «الدولة الإسلامية» وإنما الدولة الصالحة، ولم يختر البنا أسلوب العمل السياسي الحزبي، وكان معتمدًا، ولم يحاول الحصول على أغلبية برلمانية، وكانت مشاركته في الانتخابات النيابية رمزية فقط، وقد ترشح البنا بنفسه عام 1942 ثم انسحب في صفقة مع حزب الوفد الحاكم مقابل مكاسب أخرى في العمل العام، (4) وربما لم يترشح غيره من الإخوان في الانتخابات النيابية برغم أن الفرصة كانت متاحة للمشاركة الواسعة ولدخول البرلمان والمشاركة في الحكم بتشكيل الحكومة منفردين أو بالائتلاف مع الأحزاب القائمة كما كان يحدث بالفعل في مصر في الثلاثينات والأربعينات، ولم يختر البنا أن يؤسس حزبًا سياسيًّا كما الأحزاب التي كانت قائمة وتعمل بحرية وتتنافس في الانتخابات النيابية وتشكل الحكومات كالوفد والأحرار الدستوريين.

ولكن الانسحاب من هذا المجال في العمل كان اختياريًّا؛ لأن البنا لم يكن يرى جماعة الإخوان حزبًا سياسيًّا يسعى إلى الحكم، ولكنه يسعى في إصلاح المؤسسات والأوضاع القائمة لتكون الأمة بأسرها والدولة والحكومات القائمة في حالة تقترب من أو تطابق الأهداف الإصلاحية، ولتكون مسؤولية تطبيق الشريعة وتحقيق المصالح العامة

منوطة بالمجتمع بجميع أفراده وليس برنامجًا لحزب أو جماعة، وكان خروج الإخوان من المغانم والممارسة اليومية فرصة للرقابة والمصداقية والنزاهة وأن تكون حكمًا ومرجعية للأفراد والسياسيين وموضع تنافس من جميع الأطراف على كسب تأييدها، وهي بخلوها من الأغراض والمنفعة المباشرة وحيادها كانت أقدر على التوفيق والإصلاح والدعوة ومساعدة المجتمعات على الاختيار.

فالبنا يرى أن الدولة الإسلامية قائمة ولكنها تحتاج إلى إصلاح، وإلا فلماذا كان يحجم عن السعي لإقامة حكومة أو العمل على تحقيق تغيير جذري في نظام الحكم؟

وربما كان من الموافقات الملفتة أن تقرير التنمية الإنسانية العربية (6) الصادر لأول مرة عام 2002 استخدم المصطلح نفسه الذي استخدم في النظام الأساسي للإخوان «الدولة الصالحة» أو الحكم الصالح الذي يراه تقرير التنمية الإنسانية أحد المداخل المهمة لتحقيق التنمية والإصلاح.

ولكن الجماعة اتجهت منذ أواخر الثلاثينات وجهة وطنية وقومية، فقد بدأت تشارك في العمل للقضية الفلسطينية، وتنسق مع قادة الحركة الوطنية الفلسطينية وبخاصة الحاج أمين الحسيني والقادة الفلسطينيين المرتبطين به، مثل جمال الحسيني، وعبد القادر الحسيني، ثم تطورت هذه المشاركة إلى عمل قتالي في فلسطين عام 1948. (7)

وشكلت الجماعة في أوائل الأربعينات تنظيمًا عسكريًا سمي «النظام الخاص» بدأ يقوم بعمليات عسكري موجهة ضد القوات البريطانية في مصر وقناة السويس، ثم اتجه هذا التنظيم العسكري على نحو غامض مازال يحتاج إلى تفسير وتوضيح إلى مواجهة الحكومة المصرية نفسها، فقد اغتيل على يد أعضائه رئيس الوزراء المصري «النقراشي» ثم عادت الجماعة عبر التنظيم الخاص والمنظمات الشبابية التابعة لها إلى مواجهات كبيرة مدعومة من النظام السياسي الحاكم مع القوات البريطانية في قناة السويس، (7) ويقدم كتابًا الأستاذ كامل الشريف (8) «المقاومة السرية في

قناة السويس، 1951- 1954» و«الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، 1948» (9) فكرة ومعلومات وافية وشاملة عن هذه التجربة، فقد كان الشريف أحد قادة الإخوان العسكريين في تلك الفترة.

واغتيل حسن البنا عام 1949 ثم دخلت الجماعة في سلسلة من التطورات التنظيمية والسياسية انتهت بالمواجهة مع عبد الناصر رفيق الإخوان وشريكهم، وأسست هذه الأحداث لمتوالية من الأزمات والتحولات التي لم تتوقف بعد، فبعد وفاة مرشد الجماعة ومؤسسها حسن البنا عام 1949 كان اختيار مرشد يعقبه أزمة كبيرة لم تتوقف تداعياتها، فقد فشلت الهيئة التأسيسية للإخوان في اختيار خليفة للبنا.

وتحركت مجموعة قيادية لاختيار المستشار حسن الهضيبي الذي لم يكن معروفًا بانتمائه للجماعة، ويبدو أن علاقته كانت مباشرة بالبنا وبمجموعة محدودة من الإخوان، وكان عمره عند وفاة البنا حوالي اثنين وستين عامًّا (كان عمر البنا عند وفاته 43 سنة) وربما وجد بعض قادة الإخوان في الهضيبي بما يمثله من موقع اجتماعي وعمر زمني موضع إجماع لدى جماعة يغلب عليها الشباب والتنافس القيادي بين المجموعة التالية للبنا، ويبدو أن شخصية البنا وديناميكيته قد حجبت الصف الثاني من الجماعة.

ودخل الهضيبي منذ توليه القيادة في أزمات كبرى لم تكن في خطورتها وعمق أثرها أقل من الاعتقالات والتصفيات التي تعرضت لها بين عامي 1954 – 1970، فانقسمت القيادة انقساما عميقًا بين مؤيدين للهضيبي ومعارضين له، وجرت عمليات فصل لمجموعة من القادة مثل محمد الغزالي، وصالح العشماوي، وكان ثمة خلاف كبير مع وكيل الجماعة عبد القادر عودة.

وحدثت مواجهة كبرى لم تتوقف تداعياتها حتى اليوم مع النظام الخاص للجماعة، فقد كان هذا التنظيم العسكري للجماعة حلقة مغلقة لا تعلم عنها قيادة الجماعة شيئا ولا تضبطها. وعندما حاول مكتب الإرشاد تغيير مجموعة القيادة في النظام، وهم عبد الرحمن السندي، ومصطفى مشهور، وأحمد عادل كمال، ومحمود الصباغ، دخل

النظام الخاص في معركة مع المرشد ومؤيديه، فقتل أحد قادة النظام الخاص المؤيدين للهضيبي، وهو سيد فايز، وأطلقت النار على صلاح شادي أحد القادة العسكريين في الجماعة والذي كان يقود مجموعة من الضباط والعسكريين الإخوان، وكان شادي مؤيدا للهضيبي، واقتحمت مجموعة كبيرة من النظام الخاص بيت الهضيبي ونقلته بملابس البيت «الجلابية» إلى المركز العام لإجباره على الاستقالة، وكان مرتبًا لإعلان صالح العشماوي مُرشدًا عامًّا في عملية انقلاب عسكرية داخل الجماعة، ولكن صلاح شادي تحرك بسرعة مع مجموعة من العسكريين الإخوان واقتحموا المركز العام بقوة السلاح وأجبروا العشماوي وجماعة النظام الخاص على المغادرة بالقوة، وأعلن عن إعادة تشكيل النظام بقيادة يوسف طلعت، وفصل قادته ومجموعة كبيرة من أعضائه. (10)

وتوافقت الأزمة الداخلية الكبرى مع أزمة الإخوان مع عبد الناصر، ويبدو أنه استقطب مجموعة كبيرة من قادة وأعضاء النظام الخاص، ومن الأمثلة المشهورة التي عرفت في هذا المجال أن أحد قادة النظام الخاص، وهو نجيب جويفل، والذي كان قد هرب من مصر عام 1948 بعد مجموعة عمليات قام بها النظام الخاص، مثل تفجير المحكمة واغتيال القاضي الخزندار، ثم ظهر نجيب جويفل بعدما أمضى سنوات في الأردن وسورية والكويت باعتباره أحد الإخوان الفارين من عبد الناصر ضابطًا برتبة لواء يعمل بصفة رسمية دبلوماسية منسقًا مع الحركات الفلسطينية في الأردن ثم في بيروت، وكان قد غادر عمان في أزمة عام 1970 على طائرة الرئيس السوداني الأسبق جعفر النميري عندما حضر إلى عمان في محاولة للتوسط بين الحكومة الأردنية والمنظمات الفدائية الفلسطينية. (11)

وفي السبعينات أعاد مصطفى مشهور مع رفاقه في النظام الخاص تشكيل الجماعة في ظروف كانت القيادة الشرعية والتاريخية مغيبة في السجون والمنافي، وأعلن بعد وفاة الهضيبي عام 1973 أنه جرى اختيار مرشد سري للجماعة، وأعلن محمد عبد الرحمن خليفة المراقب العام للإخوان في الأردن ناطقًا رسميًّا باسم التنظيم العالمي للإخوان،

وكانت القيادة الحقيقية المعلنة تتكون كما يبدو من مصطفى مشهور ومجموعة من القادة مثل كمال السنانيري، وأحمد الملط، وعباس السيسي. (12)

ويبدو أن هذا التشكيل تم بانقلاب سلمي دبره النظام الخاص للجماعة، وهكذا فقد نجحت هذه المجموعة فيما فشلت فيه عام 1953، وغيبت الهيئة التأسيسية للجماعة ومكتب الإرشاد، بفعل مبادرة النظام الخاص والتقادم وكبر السن ووفاة الكثير منهم واعتزالهم.

ولكن الكثير من قادة الجماعة اعتبروا ما حدث انقلابًا غير قانوني، وحاولوا دعوة الهيئة التأسيسية لاختيار مرشد عام بطريقة صحيحة، ولم تنجح هذه المحاولات، وإن تم التوافق على إعلان عمر التلمساني مُرشدًا عامًّا للجماعة باعتباره أكبر أعضاء مكتب الإرشاد سنًّا، ووضعت لائحة للتنظيم العالمي للجماعة لم توضح بعد كيف يتم اختيار القادة وأعضاء مكتب الإرشاد في مصر. (13)

كان اختيار محمد حامد أبو النصر بعد وفاة التلمساني عام 1986 موضع تساؤل وملاحظات أيضًا، فلم يكن أكبر الأعضاء سنًّا، واستبعد أكبرهم وهو د. حسين كمال الدين؛ الأستاذ في الجامعات المصرية والخليجية، واختير أبو النصر الذي لم يتم تعليمه الثانوي، وعندما توفي كمال الدين لم يشر إليه أحد من كتاب الإخوان وصحافتهم مثل لواء الإسلام والدعوة والمجتمع، ولكن نشر بعد وفاته مقال في مجلة الفيصل السعودية .(14)

وكان أبو النصر عند اختياره رجلًا طاعنًا في السن وضعيف الصحة، وتبدو إمكانياته وخبراته متواضعة، وكان من الواضح أن القائد الحقيقي للجماعة هو مصطفى مشهور. (15)

ويبدو أن مشهور برغم ديناميكيته وقدراته الكبيرة، وسيطرته التامة على مقاليد الجماعة كان يواجه أزمة كبيرة في كونه ليس عضوًا في الهيئة التأسيسية، ويملك تاريخًا

غامضًا، وليس متقبلًا من القادة التاريخيين للجماعة، وكان محتاجًا لمرشد عام (واجهة) من أعضاء مكتب الإرشاد التاريخيين، وكان بالطبع يفضل اختيار مرشد سري وهمي أو حقيقي يتحرك من خلاله، ولم يكن التلمساني خياره المفضل، وكان قد اختير بالفعل محمد مرزوق مُرشدًا سريًّا أقرب إلى الصورة (16) ولكن القبول والاحترام الذي كان يتمتع به التلمساني اضطره للقبول به، وإن أحاطه بسكرتير متنفذ بل ومتسلط، وهو إبراهيم شرف الذي توفي مؤخرًا، وبمجموعة قيادية لا تسمع للتلمساني وإنما لمشهور.

وعندما توفي التلمساني نشر يوسف ندا أحد قادة الإخوان المسلمين ورجل الأعمال المقيم في سويسرا نعيا في الصحافة العربية، وقال فيه: لقد تحمل التلمساني تعتيمًا إعلاميًّا وتنظيميًّا، وهي عبارة ملفتة جدًّا حين تكون متعلقة بالمرشد العام للجماعة.

واختير مشهور مُرشدًا عامًّا للجماعة بعد وفاة أبو النصر عام 1996، وهو اختيار تم في أثناء جنازة أبو النصر وعلى نحو مُعدّ سلفًا، أو تحصيل حاصل، وليس انتخابًا حسب لائحة التنظيم العالمي للجماعة.

لكن مشهور الرجل القوي والذي أمسك بالتنظيم في مصر وقهر القادة والخصوم والمنافسين قهره المرض والتقدم في السن، ورحل عن الدنيا مسلمًا الجماعة لنائبه مأمون الهضيبي (1921 – 2004)، الذي دخل الجماعة بعد الخمسين من عمره، في سبعينات القرن العشرين، وهو في نظر قادتها التاريخيين ليس من الإخوان، ولكن شرعيته التاريخية باعتباره ابن حسن الهضيبي عوضت غياب الشرعية التنظيمية التي يفتقدها مصطفى مشهور، ولم يكن الرجل في حالة من الصحة والعمر تسمح له بقيادة الجماعة، ثم توفي الهضيبي بعد عامين من توليه منصب المرشد العام للجماعة، واختير محمد مهدي عاكف (1928 - ...) مُرشدًا عامًّا، واستقال عاكف، في العام 2010، واختير محمد بديع (-1943 ...) مُرشدًا عامًّا.

تمثل العلاقة بين الإخوان المسلمين والدولة السعودية سواء على المستوى الداخلي (الإخوان المسلمون السعوديون) أو الخارجي (الإخوان المسلمون المقيمون في السعودية أو تنظيمات الإخوان المسلمين في العالم) حالة مهمة في معرفة ودراسة واقع وتاريخ جماعة الإخوان المسلمين. ولا يغير جوهريًّا في هذه العلاقة الإعلان الرسمي السعودي باعتبار جماعة الإخوان المسلمين تنظيمًا إرهابيًّا.

لقد كانت الدولة السعودية في نشأتها ملهمة للجماعات والشخصيات الإسلامية التي كانت تدعو إلى استئناف الخلافة والنهضة الإسلامية، وكانت تبدو في نظرهم بعثًا إسلاميًّا جديدًا بعد سقوط الخلافة، ويمكن ملاحظة ذلك في كتابات ومواقف عدد كبير من الدعاة والمفكرين، مثل مالك بن نبي، ورشيد رضا، وقد تأثرت جماعة الإخوان المسلمين بالحالة السعودية، وربما يكون التشابه بين شعاري الجماعة والدولة السعودية تأثرًا واستلهامًا لفكرة الدولة السعودية، وبقيت العلاقة بين الإخوان المسلمين والحكومة والمؤسسات والجامعات السعودية قوية ومتينة، وإن لم تكن تسير في وتيرة واحدة، ولكن ربما كانت فترة الملك فيصل بن عبد العزيز (1964 – 1975) تمثل الفترة الذهبية في العلاقة بين السعودية والإخوان المسلمين، وإن شهدت قبل ذلك حالة من التفاهم والعمل المشترك وبخاصة في مجال التعليم والدعوة، وظلت العلاقة أيضًا بعد الملك فيصل قوية ودافئة.

ربما تكون جماعة الإخوان المسلمين في فكرتها المنشئة استلهمت النموذج السعودي، والتشابه في الاسم والشعار يؤشر على ذلك، أو أن التجربة السعودية قد أثرت كثيرًا في جماعة الإخوان، فقد كانت السعودية تبدو في العشرينات نموذجًا ملهمًا، حيث استطاع «الإخوان» السعوديون أن ينشئوا دولة إسلامية واسعة قوية! ويلاحظ أن ثمة تشابه في الاسم «الإخوان» وفي الشعار أيضًا، وكان حسن البنا تربطه علاقات قوية بشخصيات صديقة ومؤيدة للسعودية مثل رشيد رضا ومحب الدين الخطيب. ويؤشر على تلك العلاقة برحلات الحج واللقاءات التي كانت تجري بين البنا وشخصيات سعودية، فيتحدث البنا في مذكراته عن حالات وحوادث عدة تؤشر

على صلات جيدة مع المسؤولين السعوديين، مثل عباس القطان محافظ المدينة المنورة ورئيس بلدية مكة المكرمة في العشرينات والثلاثينات، وبرقية تهنئة عام 1934 إلى الملك عبد العزيز بنجاته من حادث اعتداء وقع في ذلك العام.

وفي عام 1936 سافر البنا لأداء فريضة الحج وقابل الملك عبد العزيز ضمن لقاءات الملك مع الوفود والشخصيات القادمة إلى الحج، وألقى البنا كلمة في حضرة الملك عبد العزيز، ونشر الخبر باهتمام في صحيفة أم القرى، ونشرت الصحيفة أيضًا خطاب البنا. وفي هذا اللقاء طلب البنا إنشاء فرع لجماعة الإخوان في السعودية فرد عليه الملك عبد العزيز رافضًا بذكاء ودبلوماسية كلنا إخوان مسلمون.

وسافر البنا بعد ذلك مرات عدة، في الأعوام 1945، 1946، 1948 وكان يلتقي الملك عبد العزيز، وجرت أيضًا مراسلات مع الملك عبد العزيز، ويبدو أن حياة البنا كانت مهددة في عام 48 ما جعل الحكومة السعودية تخصص حراسة مشددة للبنا لمنع الاعتداء عليه.

وعندما زار الملك عبد العزيز مصر عام 1945 استقبلته جوالة الإخوان في مطار القاهرة وفي الإسكندرية، وحضر الأمير فيصل بن عبد العزيز في عام 1945 مؤتمرًا نظمه الإخوان لمناصرة القضية الفلسطينية إلى جانب الإمام يحي إمام اليمن وفارس خوري من سوريا، وعندما شارك الأمير فيصل بن عبد العزيز وأحمد بن الإمام يحيى في مائدة مستديرة حول القضية الفلسطينية في نيويورك سافر معهما محمود أبو السعود أحد طلبة الإخوان للمساعدة في الترجمة والسكرتاريا، ولكن تأييد الإخوان لثورة اليمن عام 1948 ضد الإمام أدخلت العلاقة بين السعودية والإخوان في مرحلة أزمة وتوتر.

وبعد الأزمة بين الإخوان والثورة المصرية عام 1954 بذل الملك سعود بن عبد العزيز جهدًا في المصالحة بين الطرفين، وقوبل المرشد العام للإخوان حسن الهضيبي في السعودية عام 1954 بحفاوة، واستضافت السعودية بعد الأزمة التي وقعت بينهم

وبين عبد الناصر عددًا كبيرًا من الإخوان للعمل والإقامة فيها، وعندما صدر حكم الإعدام بحق سيد قطب عام 1966 بذل الملك فيصل جهودًا لأجل إيقاف التنفيذ، كما أرسل عدد من علماء السعودية رسائل إلى عبد الناصر يتشفعون لإيقاف تنفيذ الحكم.

وبعد خروج الإخوان من السجون في أوائل السبعينات عقد اجتماع موسع للإخوان عام 1973 في مكة في موسم الحج، هو الأول من نوعه منذ عام 1954، ويذكر التلمساني في مذكرته أنه قابل أحد المسؤولين السعوديين بحضور الأمير محمد بن الفيصل آل سعود. وينسب إليه محمود عبد الحليم أنه تلقى مُبكرًا في أيام الملك عبد العزيز عرضًا من خلال الشيخ محمد نصيف للعمل قاضيًا في السعودية، ولكنه اعتذر، وقد اختار الإخوان في السعودية مناع قطان مسؤولًا عنهم، وهو أستاذ جامعي قدم إلى السعودية مبكرًا في أيام الملك عبد العزيز، وحصل على الجنسية السعودية، وتوفي ودفن في الرياض عام 1999، ويقول يوسف القرضاوي في مذكراته إن التنظيم الدولي للإخوان المسلمين كان يعقد اجتماعات في مكة المكرمة والمدينة المنورة أثناء مواسم العمرة والحج، ..

كانت فترة حكم الملك فيصل (1964 – 1975) فترة ذهبية بالنسبة للإخوان المسلمين، وكانوا أيضًا يتمتعون بفرص جيدة في الأردن ودول الخليج العربي والمغرب.

II- الخطاب الفكري والسياسي للإخوان المسلمين

ليست عملية سهلة دراسة الخطاب السياسي للإخوان المسلمين، فالتراث الفكري والعملي السياسي والنشر الإعلامي للإخوان المسلمين وقادتهم يجعل تقدير أفكار الإخوان المسلمين وبرامجهم ومواقفهم أشبه بمتاهة، فيوجد خطابات نظرية عدة يمكن ملاحظتها برسائل حسن البنا وكتب سيد قطب والأنظمة والوثائق والدراسات الصادرة عن الجماعة، ويوجد أيضًا دراسات وكتب كثيرة متباينة لقادة الجماعة ومفكريها، وهناك الخطاب العملي الذي يعكسه التاريخ الواقعي للجماعة ومواقفها، وهو أيضًا خطاب متباين يصعب تقديره أو فهمه، فهو مستمد من مواقف وتفاعلات عملية للجماعة وعلاقاتها، ولا يعكس بالضرورة خطابًا سياسيًّا نظريًّا أو حتى سياسة عامة للجماعة.

وقد تكون البرامج الانتخابية التي قدمتها جماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي في الأعوام 1989، 1993، 2003، 2007 بالإضافة إلى كتيب «رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح التي صدرت العام 2005» هي الوثائق العلنية الرسمية الوحيدة التي يمكن النظر إليها كوثيقة مرجعية يفترض أن تصلح لفهم الموقف الفكري والسياسي لجماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي إضافة بالطبع إلى قانونهما الأساسي (غير معلن) والبيانات الرسمية الصادرة عن الإخوان والعمل في المناسبات والمواقف، ولكن الحال يدل على أنها ليست وثائق معتمدة بالفعل تحكم برامج الحركة الإسلامية ومواقفها، فهي لم تنعكس حتى في اللوحات الانتخابية المعلقة لمرشحي العمل الإسلامي، وتناقض تمامًا حال وأفكار ومقولات معلنة لكثير من مرشحي الحركة الإسلامية وقادتها.

على أي حال فإن ما يميز جماعة الإخوان المسلمين في الأردن أنها تجمع تنظيميًا كثيرًا من الأفكار والمواقف المتعارضة والمتناقضة، فالاختلافات الفكرية والسياسية في البنية التنظيمية الإخوانية الواحدة في الأردن هي أكبر بكثير مما بين محفوظ نحناح وعباس مدني وعبد الله جاب الله في الجزائر على سبيل المثال، أو ما بين الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية في مصر، أو العدل والإحسان والشبيبة والعدالة والتنمية

في المغرب. وهي ليست حالة إيجابية كما يظن، ولكنها تمثل رغبة في عدم التفريط بمزايا الجماعة التي ترسخت عبر الزمن واحترام الدولة وثقة الناس، فالخروج من الجماعة يؤدي إلى خسارة كبيرة لم تكن تقلق الجماعات والأفكار المختلفة مما انبثق أو انشق عن الجماعة الأم في أقطار أخرى كثيرة.

الإخوان المسلمون في الأردن من الناحية الفكرية جماعتان مختلفتان اختلافًا جذريًّا وكبيرًا عن بعضهما؛ أولاهما تيار يعبر عن الإخوان المسلمين في حالتهم العامة والتقليدية، ولكنه تيار قيادي ولا يمتلك تأييدًا تنظيميًّا كبيرًا ومتماسكًا داخل الجماعة، ولذلك فقد تولوا إلى الظلّ منذ الانتخابات التنظيمية التي جرت في العام 2008، ثم تأكدت عزلتهم في انتخابات 2012، أما الجماعة الثانية في الإخوان ذات الأغلبية والتأثير التنظيمي، وإن كانت تراجعت عن الواجهة منذ العام 1990، فهي تشكلات فكرية وسياسية أقرب إلى فكر سيد قطب وحزب التحرير.

ومن الناحية السياسية والوطنية؛ لم يقدم الإخوان المسلمون في الأردن رؤية سياسية واقتصادية مصالح وتطلعات جماعات وطبقات في المجتمع، وتتجمع حوله وتتحرك لأجل تحقيقه، ولكنهم ظلوا على الدوام، ومنذ العام 1989، يعبرون عن مجموعة من القضايا كانت وما تزال موردًا انتخابيًّا كبيرًا، وهي: الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في الحكم والاقتصاد وسائر شؤون الحياة، ويعبرون عن ذلك بشعار «الإسلام هو الحل»، والمطالب والتطلعات الكبرى للأمة العربية والإسلامية مثل الوحدة والتحرير وأستاذية العالم، والقضية الفلسطينية، والتعبير السياسي والاجتماعي عن دوائر انتخابية ومجتمعية محددة، وهي ذات الأغلبية من أصل فلسطيني.

ويلفت الاهتمام أن الإخوان المسلمين برغم صلاحيتهم؛ لأن يفعلوا ذلك لم يعبروا عن الطبقة الوسطى، فلم ينعكس نجاحهم الانتخابي في نقابات المهندسين والأطباء والمعلمين والصيادلة والمحامين، في برنامج إصلاحي مجتمعي تتجمع حوله الطبقات الوسطى، ولكنهم بدلًا من ذلك حولوا النقابات المهنية إلى فضاء سياسي عام لمعارضة

التطبيع مع اسرائيل والاحتفال بالمناسبات الدينية ذات العلاقة التاريخية بفلسطين مثل الإسراء والمعراج واستعادة مدينة القدس من الصليبيين على يد صلاح الدين الأيوبي،.. وظلوا على الدوام يجتذبون المؤيدين على أساس رؤية سياسية مستمدة من مواجهة التسوية السياسية والدعوة إلى الآمال والتطلعات الكبرى للأمة العربية والإسلامية، وتأييد مجتمعي سياسي بين الأردنيين من أصل فلسطيني، ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح في نتائج الانتخابات النيابية المتتالية، حيث يحصل مرشحو الإخوان على نجاحات واسعة في المخيمات والمناطق ذات الكثافة الفلسطينية العالية في عمان والزرقاء وإربد والعقبة...

1II- دراسات في الخطاب السياسي للإخوان المسلمين

لقيت تجربة الإخوان المسلمين الأردنيين العملية والطويلة والمميزة في العمل السياسي اهتمامًا معقولًا على مدى عقد التسعينات بشكل خاص، ويمكن أن تسعفنا في تقديم تصور معقول عن التفكير السياسي للجماعة وتقييم تجربتهم السياسية، كما صدرت مجموعة من الكتب والدراسات لقادة وباحثين من الإخوان المسلمين يمكن أن تفيد في تقدير خطاب الإخوان المسلمين.

جوليان شونيفس: الإخوان المسلمون الأردنيون والعملية الديمقراطية

يقرر شونيفس (5) أنه حان الوقت للتوقف عن اعتبار الإسلاميين هم المعارضون الوحيدون للديموقراطية، وأن نمعن النظر في اشتراكهم في العملية الديموقراطية وأن تجربة الأردن هي المرة الأولى التي يسمح للإخوان فيها بتكوين حزب لهم في العالم العربي، وهي تجربة يمكن أن تعلمنا الكثير عن ديموقراطيات العالم العربي.

ويقول: لقد رأينا في الجزائر أنه يجب الحذر ليس فقط من الإسلاميين، ففي ذلك البلد أثبتت السلطة ضعف يقينها بالديموقراطية، ورفضت نتائج الانتخابات، وسلمت السلطة لقوى سياسية أخرى.

إن تجربة الأردن هي المرة الأولى التي يسمح للإخوان فيها بتكوين حزب لهم في العالم العربي، وباقتران هذا الحزب مع جماعة الإخوان سيعطيهم مقدرة كبيرة على الحشد، وقد عرف الإخوان كيف يوازنون وبدقة صراع القوة مع النظام، ولا يشك أحد – نظرًا لرسوخهم في البلد – في أنه من الصعوبة بمكان تجاهلهم، وعلى كل حال فإن وجود الإخوان على الساحة السياسية يسمح للسلطة بمراقبة تحركاتهم، وفي غيابهم عن المسرح السياسي يمكن لحركات أصولية متعددة أن تتطور، مثل حركة

الجهاد الإسلامي، وحزب التحرير الإسلامي، وحتى التكفير والهجرة، وسيكون ذلك أخطر على السلطة، هذه الحركات التي رفضت الاشتراك بالعملية الديموقراطية، وتتهم جماعة الإخوان بالفساد.

ويرى أن (بالطبع فإن الباحث أعدَّ دراساته قبل الربيع العربي) تطور العملية الديموقراطية وسلوك الإخوان حيالها لا يزال يحتاج إلى متابعة، ويعتبر الأردن مختبرًا حقيقيًا؛ لأنه البلد العربي الوحيد الذي صرح لجماعة الإخوان التي كونت فيما بعد حزبًا، الأردن هو البلد العربي الوحيد الذي تقدمت فيه العملية الديموقراطية بشكل كبير، ومكان مميز للقاء الإسلام والديموقراطية، من الممكن أن نتعلم الكثير من الأردن عن ديموقراطيات العالم العربي.

ليزا تراكي: الحركة الإسلامية في الأردن وقضايا المرأة: بين الممارسة والتنظير

ترى تراكي(6) أن ممارسة الإسلاميين فيما يتعلق بالنساء ما زالت في مرحلة المداولات والاعتراف وإعادة التعريف، ففي الواقع، وهذا أمر ينبغي أن لا يفاجئ أحدًا، فإن هذه القضية في الأجندة الإسلامية تكاد تكون أكثر القضايا المفتوحة للنقاش والمطروحة للتجريب، ولم تحدث النقلة المطلوبة لجعل هذه النظرة أكثر قربًا من الحياة الفعلية للنساء في عالم اليوم، وأن معظم التداول والاختبار والتعريف والتجريب يجري تنفيذه من قبل النساء أنفسهن، وأن هذه العملية من التفاوض تتم إجمالًا بعيدًا عن الاعتراف الرسمي والشعبي للمنظرين، إذ أنهم ما زالوا يكتفون بالصمت إزاء الحاجة لإعادة صياغة المواقف التقليدية.

صباح السعيد: الإخوان المسلمون في الأردن: بين البراغماتية والأيديولوجية

صدرت هذه الدراسة باللغة الإنجليزية «صباح السعيد: الإخوان المسلمون في

الأردن: بين البراغماتية والأيديولوجية (1989 – 1994) (7) عن معهد دراسات الشرق الأدنى في واشنطن، «ويخلص السعيد إلى أن الإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي قد أظهروا أكبر قدر من البراغماتية فيما يتعلق بالحكومة والسياسة المحلية بينما سيطرت الأيديولوجية المتزمتة على مواقفهم من العملية السلمية بين العرب وإسرائيل ومن دور المرأة في المجتمع حيث لم يظهروا أدنى قدر من المرونة والبراغماتية حول هاتين المسألتين.

ويلاحظ أن لإخوان المسلمين هم الآن أكثر الحركات السياسية نفوذًا في الأردن، إلا أنهم منقسمون حول كثير من القضايا، فأحيانًا يكونون غير متماسكين وكثيرًا ما يكونون غير منسجمين. وتنبع هذه المشاكل بشكل عام من عدم وجود تعريفات واضحة ومن غياب أي مفهوم صلب حول ما يجب أن تكون عليه الحكومة الإسلامية وما الذي يجب عليها أن تفعله بشكل صحيح. هذه المشكلة موجودة ابتداءً في كل الجماعات الإسلامية.

وعلى الرغم من أن جماعة الإخوان المسلمين منظمة أيديولوجية في الأصل وبالتالي يمكن عزو بعض سياساتها إلى ذلك الأصل، إلا أنهم أصبحوا في الأردن قوة سياسية كأي قوة سياسية أخرى تعمل براغماتيًا ضمن عالم لا مثالي. ولكن من المهم أن نلاحظ المجالين اللذين كان إسلاميو الأردن فيهما أكثر صلابة ورفضًا للتنازل وهما معارضتهم للسلام مع إسرائيل ومواقفهم من دور المرأة في المجتمع.

جلين روبنسون: الأردن مثالًا الحركة الإسلامية، هل يمكن أن تكون ديموقراطية؟

تلاحظ الباحثة (8) أن الحركات الإسلامية تقدم في كثير من الدراسات الغربية على أنها تشكل الخطر الأكبر على الديموقراطية في الشرق الأوسط، ولكن هذه الدراسة تؤكد أن الحركة الإسلامية في الأردن كانت تعمل باتجاه الانفراج الديموقراطي منذ عام 1989 وكان ذلك ابتداءً لأن مزيدًا من الديموقراطية يخدم المصالح التنظيمية، وكأفضل

الحركات السياسية تنظيمًا في الأردن فقد كان للإخوان المسلمين مصلحة كبرى في تخفيف القيود السياسية التي عطلت تحقيقهم للعديد من أهدافهم السياسية، وفي حالة الإخوان المسلمين في الأردن أيدت المصالح التنظيمية الانفتاح السياسي، ويمكن للحركات الإسلامية ألا تتعامل مع الديموقراطية فحسب، بل أن تتبناها.

هناء فريج وليونارد روبنسن: الإسلاميون والانفتاح السياسي في الأردن

في دراسة «هناء فريج وليونارد روبنسن: الإسلاميون والانفتاح السياسي في الأردن» (9) يجد الباحثان أن التيار الغالب من الإسلاميين في الأردن أظهر التزامًا بعملية الانفتاح السياسي، وأن التحديات التي تواجه النظام السياسي ليس مصدرها الحركة الإسلامية ولا من الراديكالية الأصولية، بل من حاجة النظام إلى تأسيس عملية الانفتاح السياسي بجدارة.

ويخلص الباحثان باعتبار الأدلة التي ساقتها هذه الدراسة إلى أن الإسلاميين في الأردن لم يشكلوا تاريخيًا أي تهديد حقيقي للنظام السياسي الذي أحسن تقدير دور كافة القوى الداخلية والخارجية التي يتوجب عليه التعاطي معها. وإذا كان للماضي إشاراته الدالة، فإن النظام الأردني والإخوان المسلمين سيتعايشان، حيث يقدم الإخوان نافذة لتنفيس إحباطات المجتمع الأردني، ويكرّس الحكم دور الإخوان الخاص في الحياة السياسية الأردنية.

قدم كل من حسن الترابي وراشد الغنوشي ورحيل غرايبة وهم من قادة الإخوان المسلمين في السودان وتونس والأردن رؤية متقدمة في الفهم الإسلامي للحريات والحقوق السياسية، وهي بالطبع ليست جديدة ولا مفاجئة ويوافقهم فيها كثير من العلماء والباحثين والقادة، ولكنهم قدموا معالجة للنصوص وتحليلًا للأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة الإسلامية يعطي تأصيلًا للعمل السياسي ولا يجعله اجتهادًا سياسيًّا فقط أو تجارب وخلاصات تتكون بالممارسة العملية للسياسة.

محمد فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الإسلامية

يعرض د. محمد فتحي عثمان في كتابه «التجربة السياسية للحركة الإسلامية» (11) جملة من القضايا وكيف تعاملت معها الحركة الإسلامية ويقترح مواقف ملائمة، ومن هذه القضايا حقوق الإنسان، والديمقراطية، والعنف، ومفهوم الشمولية في تعاليم الإسلام، والعلاقة مع الأحزاب والجماعات الإسلامية والعلمانية.

ويرى المؤلف أن حقوق الإنسان يمكن أن تكون حجر الأساس في البرنامج السياسي للحركة الإسلامية، لأن الشريعة الإسلامية أولت هذا المبدأ العناية والاهتمام. «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي» «ولقد كرمنا بني آدم»، ومقاصد الشريعة هي حفظ الحياة والنسل والعقل والدين والمال، وهذه القضايا هي أركان حقوق الإنسان.

وتتبلور هذه الحقوق في المجال السياسي في: حق الرأي، والتعبير والنقد، والتجمع، وتكوين الأحزاب. وكانت هذه الحقوق لأي فرد أو جماعة دون تمييز. واتخاذ مواقف التأييد والمعارضة على هذا الأساس.

حسنين توفيق إبراهيم: الإخوان المسلمون والتعددية السياسية

ويدرس الباحث (12) موقف الإخوان المسلمين برصد وتحليل أبعاد رؤية حسن البنا مؤسس الجماعة لتلك القضية، وذلك بالإجابة على ثلاثة أسئلة، هي هل رفض البنا للحزبية والتعدد الحزبي هو رفض مبدئي وأصيل أم هو رفض ظرفي ارتبط بسياق تجربة التعددية الحزبية في مصر في مرحلة ما قبل عام 1952؟، والثاني هل رفض البنا للنظام الحزبي في جميع صوره وأشكاله أم رفض أشكالًا معينة للنظام الحزبي دون الأخرى؟، والثالث ما البديل السياسي الذي طرحه البنا لنظام التعدد الحزبي؟.

ويخلص إلى أن رفض البنا للتعددية الحزبية في العالم الإسلامي هو رفض أصيل ومبدئي، يتجاوز ظرف الزمان والمكان، هو الاتجاه الأقرب للصحة في تحليل وتفسير رؤية مؤسس جماعة الإخوان المسلمين للقضية موضوع الدراسة.

التيارات الإسلامية والديمقراطية – حيدر علي إبراهيم

يأتي كتاب **الدكتور حيدر علي إبراهيم (13) «التيارات الإسلامية والديمقراطية»** في إطار معرفة مدى جدية الحركات والتيارات الإسلامية المختلفة في التعامل مع قضية الديمقراطية، وقد اختار الديمقراطية كمتغير لقياس قدرة التيارات والحركات الإسلامية على التعايش مع روح هذا العصر.

ويجد أن موقف الإسلاميين والحركات الإسلامية السياسية من الديمقراطية موقف مفتوح على كل الاحتمالات، وبالتالي يصعب أن نسميه موقفًا، بل هي حالة أو وضع متغير بحسب الظروف السياسية والمعطيات الاقتصادية- الاجتماعية، والمستوى الثقافي لكل حركة أو تنظيم أو مجتمع.

والإمكانات مفتوحة أمام دمقرطة الإسلاميين والحركات الإسلامية عمومًا شرط التطور من خلال العمل العلني والتعبير قولًا وفعلًا عن قبول الديمقراطية كأولوية في جدول أعمال الإسلام السياسي، كذلك ضرورة النقد وتقويم العمل الإسلامي الذي يتسم بقصور وخلل كبيرين بدأ بعضهم بالاعتراف به نظريًّا، ولكن حتى الآن لا نستطيع أن نجزم بديمقراطية الحركات الإسلامية السياسية.

الحركات الإسلامية والديمقراطية

يعرض الكتاب الصادر بعنوان الحركات الإسلامية والديمقراطية عن مركز دراسات الوحدة العربية مجموعة من الدراسات المستقلة لعدد من الباحثين والمفكرين، فيقول

فهمي هويدي (14) في دراسته عن «الإسلام والديمقراطية» إن الإسلام يظلم مرتين، مرة عندما يقارن بالديمقراطية، ومرة عندما يقال إنه ضد الديمقراطية، إذ المقارنة بين الاثنين خاطئة، وادعاء التنافي خطيئة، الأمر الذي يحتاج إلى تحرير أولًا، واستجلاء ثانيًا. واستشهد هويدي بفتوى للدكتور يوسف القرضاوي حين سئل عن الديمقراطية حيث قال «إن جوهر الديمقراطية -بعيدًا عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية- من صميم الإسلام.

ويقول **زكي أحمد (15) في دراسته «الديمقراطيات في الخطاب الإسلامي المعاصر»** إن مسألة الديمقراطية تطرح بوتيرة متصاعدة ومكثفة في الخطاب الإسلامي المعاصر بأنماط مختلفة من الفهم والتحليل التاريخي والفلسفي والسياسي واللغوي، تكشف عن تحول في الرؤية السياسية وتغير في النظرة الفكرية السياسية عند الإسلاميين.

ولا يوجد في الخطاب الإسلامي المعاصر من يرفض الديمقراطية كلية إلا نادرًا، وهذا النادر لا يحظى بتأييد كبير في الوسط الإسلامي، فكل من نظر إلى الديمقراطية بلحاظ مفرداتها ونسبيتها كان أقرب إلى التأييد من الرفض، وليس من الإنصاف تعميم القول إن الإسلاميين -بهذا الإطلاق- لا يؤمنون بالديمقراطية، وقد نجد تعمدا عند البعض حين يركز على النماذج التي لا تؤمن بالديمقراطية ويهمل النماذج التي تلتزم بالديمقراطية ولا يكون لها ذكر.

ويخلص **سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل (16) في دراسته «التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية»** إلى «أن كثافة الحدث الجزائري وتطوراته بدءًا من إعلان جبهة الإنقاذ حزبًا سياسيًّا ودخولها الانتخابات الخاصة بالبلديات ثم الانتخابات للمجلس الوطني التشريعي وبروز النتائج الأولية في صالح الجبهة التي تتكون من مجموعة من القيادات الإسلامية المتنوعة، وغاية الأمر في هذا السياق أن ممارسات كل الأطراف وإن لم يكن معظمها قامت على أساس الإخلال بالعقد أو الالتزامات المترتبة عليه أو المسؤولية المرتبطة به.

فالقوى السياسية غير الإسلامية حاولت ضمن تصريحات متعددة ومتراكمة كانت تشير -رغم اعترافها بالنتائج- إلى اتهام الطرف الفائز بأنه ضد الديمقراطية، وصارت تجمع شهادات الإدانة في محاولة منها للتشكيك في تلك النتائج وما يتولد منها من التزامات.

وجبهة الإنقاذ التي جمعت بين تيارات إسلامية متعددة تعددت عناصر خطابها وتوحدت ضمن برنامج جبهة الإنقاذ الذي تضمن مجموعة عامة من المبادئ دون تفصيل، وعند التفصيل تنوعت لغة خطابها إلى حد بانت في ظاهرها لغة متناقضة.

ويخلص **لؤي صافي (17) في دراسته «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي»** إلى أن تطوير نموذج سياسي مناسب للبنى الاجتماعية والسياسية المعاصرة تتطلب الجمع بين مقتضيات الانتماء الحضاري إلى الثقافة العربية الإسلامية ومتطلبات تطوير نظام سياسي قادر على الاستجابة لتحديات الحاضر وتلبية احتياجات المستقبل، بمعنى أن النموذج السياسي المنشود يجب أن يعتمد مبادئ الأمة وقيمها العلوية أساسًا لترشيد عملية تطوير بنى اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتوجيه الاجتهادات الرامية إلى البحث عن مناهج وأساليب عمل تتناسب وحجم التحديات المعاصرة.

ويستمد النموذج السياسي الإسلامي شرعيته من مبدأ الإجماع السياسي، مما يعني أن أي محاولة لفرض النظام السياسي من خلال القهر والإرغام تقع خارج دائرة الشرعية وفي حيز البغي والعدوان. إن قيام فصيل من فصائل الأمة باحتكار السلطة السياسية، والعمل على فرض رؤية واجتهاد خاصين على أفراد المجتمع ضاربًا بتصورات واجتهادات فئات الأمة المغايرة عرض الحائط أمر مرفوض؛ لأنه يتعارض ومبدأ الإجماع المصدر الرئيسي للشرعية السياسية.

ويتجاوز مفهوم التعددية في التصور الإسلامي إطار التنظيم السياسي ليشمل الإطار القانوني أيضًا، ذلك أن التعددية السياسية على أهميتها ليست كافية لمنع

التسلط وفرض الحلول الجزئية التي تعكس إرادة أغلبية بسيطة على عموم الأمة، وبالتالي فإن النموذج السياسي الثانوي في التصور الإسلامي قمين بتحقيق قدر أكبر من الحرية والكرامة لأفراد المجتمع إذا أمكن تخليصه مما علق به من خصوصيات تطبيقية تاريخية.

إن قيام نظام تعددي قادر على احترام الكرامة الإنسانية وتوفير خيارات حقيقية لأفراد المجتمع ضمن الإطار العام للنظام الإسلامي يتطلب وجود تفاضل وظيفي بين الأمة والدولة، ويلزم لذلك المحافظة على محلية القرار السياسي في ما يتعلق بالقضايا المحلية، وحصر سلطة الدولة في القضايا العامة المتعلقة بأمن الأمة ورقيها.

ويخلص **عبد الإله بلقزيز (18) في دراسته «مفارقات الجدل في إشكالية الدين والسياسة»** إلى أن استغراب بعض العلمانيين العرب لاستثمار المقدس في السياسة، أي لاستعمال الرأسمال الرمزي الديني في الحقل السياسي أمر مستغرب، فلم يكن الديني لينفصل يومًا في سائر التجارب التاريخية عن السياسي، ولا يتعلق الأمر في هذا بالحقبة الوسيطة التي قام فيها نموذج الدولة الدينية، أو جنحت فيها الممارسة السياسية للتعبير عن نفسها في المناظرة اللاهوتية، من النمط اليعقوبي - النسطوري (المسيحي)، أو الكلامي المعتزلي - الأشعري (الإسلامي)، أو التعبير عن نفسها في صورة فرق دينية وصوفية تتصارع على السلطة من خلال وبواسطة الصراع على تأويل واحتكار تأويل النص المقدس فحسب، بل هو يتعلق بالعهد الحديث أيضًا عهد العلمنة والدولة الحديثة، إذ استمر الديني -رغم كل مظاهر تحييده في الصراعات السياسية- يمثل لاعبًا كبيرًا في ميدان تلك الصراعات، أحيانًا بصورة مباشرة وصريحة، وأحيانًا في أشكال ملفوفة ملتوية.

إذا افترضنا -جدلًا- أن استمرار تأثير العامل الديني في مجال السياسة والصراع السياسي هو سمة من سمات مجتمع متأخر، وعهدة ذلك على المقالة العلمانية، وإذا افترضنا -في امتداد ذلك- أن النجاح في إنجاز فصل بينهما، وبالتالي إعادة تأسيس

العلاقات السياسية خارج أي سلطة مرجعية للدين رهن بما يمكن تحقيقه على صعيد تحديث البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية، من تقدم (والعهدة دائمًا على عقيدة العلمانيين)، فكيف لنا من تفسير لذلك الازدهار الكبير للفكرة الدينية في الحياة السياسية في الدول الحديثة الأكثر تقدمًا في الغرب؟ كيف نفسر أنه ما زال بوسع الأحزاب الديمقراطية المسيحية أن تفرض هيمنتها السياسية في بعض البلاد الأوروبية المتقدمة مثل ألمانيا وإيطاليا، بل وأن تستحصل رضا الشعب في المنافسة الانتخابية فتستلم السلطة في دول بلغت عراقة علمانيتها كل مبلغ؟ وكيف لنا أن نفسر نجاح المؤسسة الدينية المهزومة -قبل قرون- في المعركة العلمانية في إلحاق هزيمة تاريخية نكراء بالنظام الشيوعي في بولونيا؟ ثم كيف نفسر سطوة الكنيسة الأرثوذكسية على شعوب روسيا واليونان وصربيا وسواها، وسطوة الكنيسة البروتستانتية على أوروبا الشمالية وبريطانيا والولايات المتحدة، وسطوة الفاتيكان على أوروبا الجنوبية والقسم الأعظم من نصارى «المسيحية الشرقية» (الذين ينظر إليهم نظرة تميز واعتبار في المجتمع العربي).

لا شيء يستحق أن يقال -أمام هذه الوقائع وأمام الكثير مما هو في حكم غيرها- سوى أن الديني ما زال قادرًا على أن يكون فاعلًا كبيرًا في تفاصيل السياسة ويومياتها، وهكذا يزول أي سبب للاستفهام حول مبرر استمرار تأثيره في مجال السياسة ليزول معه كل افتراض زائف في أن توظيف المقدس في العمل السياسي على مثال ما تفعله «الحركات الأصولية» يمثل حالة شاذة تستنهض فعل الاحتجاج العلماني.

ويرى **برهان غليون في دراسته «الإسلام وأزمة علاقات السلطة الاجتماعية»(19)** أن الإسلام يشكل مركز صراع وسجال عنيفين في المجتمع العربي الإسلامي المعاصر. ويكاد تقدير المواقف فيه يختلف من النقيض إلى النقيض، فهناك من يعتبر الإسلام السبب الأول في التخلف والاستبداد والانهيار العربي، ولا يقبل بأقل من إزالته من الوجود شرطًا للتقدم الاجتماعي والسياسي. وهناك من يعتقد أن الإسلام هو المنبع

الأول والأخير لكل القيم والخيرات، وأن التمسك به مبرر الحياة والمخرج الوحيد، وأن تخلف العرب والمسلمين وتراجعهم وهزيمتهم أمام الأمم والدول الأخرى نابع من التخلي عن الإسلام، ويدعو إلى تطبيق الشريعة والعودة إلى الدين وإلى السياسة الدينية والشرعية، باعتبارها الشرط الضروري للخروج من الوضع الراهن، ولإخراج الدولة نفسها من المأزق الذي تعيشه، مأزق هيبة السلطة ومشروعيتها وكفاءتها معًا، فهو يؤمن أنه من دون الإسلام والقيم والشرائع المرتبطة به والنابعة منه لن يكون مصير الأمة العربية إلا الموت والفناء والاحتواء من قبل الدول الغربية والضياع فيها.

كل هذا يجعل من الإسلام بالضرورة موضوع خلاف عنيف، ويطلق المعركة أو الصراع التاريخي مجددا من حول الإسلام وداخله وفي معناه، حتى أصبح في الواقع من المستحيل مقاربة موضوع الإسلام أو التفكير فيه وفي مستقبله ومصيره، ومن ثم في مستقبل المجتمع العربي ومصيره أيضًا، دون التفكير أو التأمل في مشكلة الموقف من الإسلام، فالموقف المتباين بشدة منه، أو بالأحرى المواقف المتناقضة من حوله لم تعد مجرد تفسيرات جزئية أو ترجمات بسيطة لتأويلات متنوعة، كما كان الأمر عليه في السابق والماضي، أي لم تعد تعبر عن خلافات إيجابية ومثرية داخل الوحدة، وإنما عن مشكلة حقيقية، هي مشكلة علاقة المجتمع العربي بدينه خصوصًا وبالدين عمومًا، بل إن هذه المواقف لا تشكل اليوم فقط جزءًا لا يتجزأ من حقيقة ما نسميه بالإسلام، وإنما تكاد تطغى على كل ما عداها، أو تتحول إلى المظهر الأول للممارسة الدينية وللتجربة الدينية العربية الإسلامية.

إن ما نحن أمامه هو انفجار أو تفجر عنيف لما يمكن أن نسميه بالمسألة الإسلامية أو مسألة الدين في المجتمع العربي المعاصر، بل إن تفجر هذه المسألة لا يقتصر على الدين ومكانته في المجتمع العربي فقط، وإنما يطرح معه نظرًا إلى أهمية الموضوع وحساسيته كل القضايا السياسية والثقافية والاقتصادية، ويظهر وكأنه مركز الاختيار الاجتماعي الأكبر بين نمطين متناقضين من أنماط المجتمع والمستقبل الاجتماعي، وهذا هو الأمر الذي يفسر كيف أن كل معارك المجتمع العربي النظرية والعملية وجدت

لنفسها ركيزة أو مكانًا في هذا الصراع الجديد والمتجدد حول الإسلام، وجميع هذه المواقف والخلافات تدفع البعض اليوم إلى القول إن الإسلام، والدين عمومًا، قد أصبح موضوع خلاف وفرقة طائفية لا موضوع اتفاق ووحدة، كما تدفع البعض الآخر إلى الاعتقاد بأن هذا الانشغال المتزايد من حول الإسلام وبالإسلام هو التعبير الإيجابي عن تزايد قوة الصحوة الإسلامية، وعودة الإسلام إلى الساحة الدولية وإرهاص ببدء تحول مشروع عودة الحضارة الإسلامية إلى مرحلة التحقيق.

2II- الخطاب التأسيسي للإخوان المسلمين

تعتبر رسائل حسن البنّا إضافة إلى القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين المصدر الأساسي (نظريًّا) لفهم الخطاب الفكري التأسيسي لجماعة الإخوان المسلمين، ولكن تطور الخطاب الفكري والسياسي للإخوان المسلمين فيما بعد وتعدد كثيرًا؛ بسبب كثير من الأحداث والتحولات المحيطة بالجماعة وفي داخل الجماعة نفسها.

ويمثل حسن البنّا نفسه في سيرته وتجربته استيعابًا لمصادر واتجاهات كثيرة كانت سائدة في نشأته، وساهمت بالتأكيد في صياغة الخطاب التأسيسي وفي تعقيده وغموضه، فوالد حسن البنّا الشيخ أحمد عبد الرحمن البنّا محدّث، وهو مؤلف كتاب «الفتح الرباني في شرح وترتيب مسند الإمام أحمد» ولا بدّ أن هذا أثر في الاتجاه السلفي لحسن البنا، وقد تطورت علاقته وصداقته مع قادة السلفية في مصر مثل الشيخ رشيد رضا ومحب الدين الخطيب، وهو أيضًا في دراسته التقليدية في المدارس الدينية والنظامية ثم في دار العلوم تلقى التراث الفكري والديني من مصادره التقليدية الأساسية، وكان أيضًا من مريدي الطريقة الحصافية الصوفية.

ويبدو أيضًا أن حسن البنا قد اقتبس من الجماعات السرية التاريخية مثل الإسماعيلية وفرسان الهيكل، وربما كان للحركات القومية والإنسانية في موجتها التي ظهرت في القرن التاسع عشر وأوائل العشرين تأثير على أسلوب الجماعة وتنظيمها وطريقة عملها، ومن مؤشرات هذا التأثر والاقتباس استخدام المفاهيم نفسها في الجماعات ومراتب العضوية فيها، مثل داعية، نقيب، رقيب، نائب، واستخدام الشارات والوصايا، وتسمية البنا قائد الجماعة بـ «الإمام».

وعلى نحو عام فقد كان حسن البنا يصدر في تفكيره ورؤيته عن اعتبار الأنظمة السياسية والمجتمعات القائمة إسلامية يدعو إلى إصلاحها وانسجامها مع الشريعة الإسلامية، ضمن القواعد السلمية والقانونية المتبعة والولاء للدولة والنظام السياسي، وإن كان يصرح بوجوب استعادة الخلافة والعمل على إعادتها.

النظام الإسلامي

تظهر رسائل حسن البنا تصورات ودعوات عملية لتطبيق الإسلام في جميع مجالات الحياة، .. ففي رسالة «نحو النور» يقدم أفكارًا إسلامية عدة في الصحة والعلم والاقتصاد وغير المسلمين والعلاقة مع الغرب، وقد اقترحت لأجل الإصلاح العملي منها: القضاء على الحزبية، وتوجيه قوى الأمة السياسية في وجهة واحدة وصف واحد، وإصلاح القانون حتى يتفق مع التشريع الإسلامي في كل فروعه، وأن توزن كل أعمال الحكومة بميزان الأحكام والتعاليم والإسلامية، ومقاومة التبرج ومنع الاختلاط بين الطلبة والطالبات، وتهذيب الأغاني واختيارها، ومصادرة الروايات المثيرة والكتب المشككة والصحف التي تعمل على إشاعة الفجور، ومقاومة العادات الضارة اقتصاديًّا وخلقيًّا، وتقرير التعليم الديني مادة أساسية في كل المدارس على اختلاف أنواعها وفي الجامعة، وتنظيم الزكاة وتحريم الربا، وتشجيع المشروعات الاقتصادية وتشغيل العاطلين وحماية الجمهور من عسف الشركات المحتكرة، وتحسين حال الموظفين، وتشجيع الارشاد الزراعي والصناعي والتجاري والاهتمام بترقية الفلاح والصانع، والعناية بشؤون العمال الفنية واستغلال الموارد الطبيعية ..

وفي رسالة مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي والتي صدرت في عام 1947 وربما تكون الأقرب إلى فكر حسن البنا وتصوراته قدم تصورات لنظام الحكم والنظام الاقتصادي في الإسلام، يمكن تلخيصها في أن الحكومة في الإسلام تقوم على قواعد معروفة مقررة هي: مسؤولية الحاكم، ووحدة الأمة واحترام إرادتها، وأن «الباحث حين ينظر إلى مبادئ الحكم الدستوري التي تتلخص في المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها، وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة، وعلى مسؤولية الحكام أمام الشعب ومحاسبتهم على ما يعملون من أعمال، وبيان حدود كل سلطة من السلطات، هذه الأصول كلها يتجلى للباحث أنها تنطبق كل الانطباق على تعاليم الإسلام، ونظمه وقواعده في شكل الحكم. ولهذا يعتقد الإخوان المسلمون

أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام، وهم لا يعدلون به نظامًا آخر» (24) وعرض وجهة نظر متصلة بعيوب الأحزاب ونظامها في مصر والنظام الانتخابي.

وأما في النظام الاقتصادي في الإسلام فيلخصه في قواعد أهمها: اعتبار المال الصالح قوام الحياة، ووجوب الحرص عليه وحسن تدبيره، وإيجاب العمل والكسب على كل قادر، والكشف عن منابع الثروات الطبيعية ووجوب الاستفادة منها، وتحريم موارد الكسب الخبيث، وتقريب الشقة بين مختلف الطبقات، والضمان الاجتماعي لكل مواطن، وتأمين حياته، والعمل على راحته وإسعاده، والحث على الإنفاق في وجوه الخير. وتنظيم المعاملات المالية بتشريع عادل، واحترام الملكية الخاصة ما لم تتعارض مع مصلحة عامة، وتقرير حرمة المال، وتقرير مسؤولية الدولة في حماية هذا النظام.

الإخوان المسلمون والنظام السياسي الحاكم

يقول حسن البنا في رسالة المؤتمر السادس نحن مخلصون للعرش وللجالس عليه، ونسأل الله أن يمده بعنايته وتوفيقه، وأن يصلح به البلاد والعباد، ذلك لأنه رئيس الدولة الأعلى ومظهر النظام الحكومي الذي يعتبره الإسلام ظل الله في الأرض، .. وهذا الإخلاص لا يمنعنا بل يفرض علينا أن نتقدم بالنصيحة وبيان وجه الحق في كل مناسبة، ولقد فعلنا ذلك في كثير من الشؤون في أوقاتها، ولا شك أن جلالته يسر لهذه المصارحة، ويود أن يرى في شعبه كثرًا من أقوياء النفوس الذين يتقدمون بكلمة الحق ولا يخافون في الله لومة لائم، والدين النصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم» .(25)

وفي رسالة للإخوان المسلمين مرفوعة إلى الملك فاروق عام 1941 «إلى جلالة الملك الصالح فاروق الأول :

من الإخوان المسلمين

مولاي صاحب الجلالة الملك الصالح فاروق الأول أيده الله، أحمد الله إليكم الذي لا إله إلا هو وأصلي وأسلم على سيدنا محمد نبي الرحمة وهادي الأمة وعلى آلة وصحابته ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

وسلام الله عليكم ورحمته وبركاته

من جميل صنع الله لهذا الوطن الكريم مصر المجيدة أن تترعرع في ظل جلالته الملك الشاب الصالح فاروق الأول دعوة شابة صالحة هي دعوة الإخوان المسلمين،...

وإن المؤمنين بهذه الدعوة ....قد اجتمعوا من كل مكان لحضورهم مؤتمرهم السادس ليرفعون إلى ذاتكم المحبوبة المفداة أخلص ولائهم وعظيم إخلاصهم،...(26)

الإخوان المسلمون والثورة

يقول حسن البنا: «وأما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها، وإن كانوا يصارحون كل حكومة في مصر بأن الحال إذا دامت على هذا المنوال ولم يفكر أولو الأمر في إصلاح عاجل وسريع لهذه المشاكل فسيؤدي ذلك حتمًا إلى ثورة ليست من عمل الإخوان المسلمين ولا من دعوتهم، ولكن من ضغط الظروف ومقتضيات الأحوال إهمال مرافق الإصلاح،.. ». (27)

أهداف الجماعة وغاياتها

حدد قانون النظام الأساسي للجماعة عام 1948 أهداف الجماعة :

أ- شرح دعوة القرآن الكريم شرحًا دقيقًا يوضحها، ويردها إلى فطريتها، وشمولها، ويعرضها عرضًا يوافق روح العصر ويرد عنها الأباطيل والشبهات.

ب- جمع القلوب والنفوس على هذه المبادئ القرآنية، وتجديد أثرها الكريم فيها، وتقريب وجهات النظر بين الفرق الإسلامية المختلفة.

ج- تنمية الثروة القومية وحمايتها، والعمل على رفع مستوى المعيشة.

د- تحقيق العدالة الاجتماعية، والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، والمساهمة في الخدمة الشعبية، ومكافحة الجهل والمرض والفقر والرذيلة وتشجيع أعمال البر والخير.

هـ- تحرير وادي النيل والبلاد العربية جميعا والوطن الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان أجنبي، ومساعدة الأقليات الإسلامية في كل مكان، وتأييد الوحدة العربية تأييدًا كاملًا، والسير إلى الجامعة الإسلامية.

و- قيام الدولة الصالحة التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عمليا، وتحرسها في الداخل وتبلغها في الخارج.

ز- مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظل المثل العليا الفاضلة التي تصون الحريات، وتحفظ الحقوق، والمشاركة في بناء السلام والحضارة الإنسانية على أساس جديد من تآزر الإيمان والمادة، كما كفلت ذلك نظم الإسلام الشاملة. (21)

وحدد النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن (1978) طبيعة الجماعة وغاياتها «الإخوان المسلمون هيئة إسلامية جامعة تعمل لإقامة دين الله في الأرض وتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام الحنيف وما يتصل من هذه الأغراض:

أ- أن تتمثل في هذه الجماعة الصورة الصحيحة للإسلام أفرادًا وجماعة.

ب- تبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة وإلى المسلمين خاصة وشرحها شرحًا دقيقًا

يوضحها ويردها إلى فطرتها وشمولها ويعرضها عرضًا يوافق روح العصر ويرد عنها الأباطيل والشبهات.

ج- جمع القلوب والنفوس على مبادئ الإسلام وتجديد أثرها الكريم فيها وتقريب وجهات النظر بين المذاهب الإسلامية على ضوء الكتاب والسنة.

د- العمل على قيام الدولة الصالحة التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عمليًا وتحرسها في الداخل وتعمل على نشرها في الخارج.

هـ- العمل على رفع مستوى المعيشة للأفراد وتنمية ثروات الأمة وحمايتها.

و- تحقيق العدالة الاجتماعية ومكافحة الجهل والمرض والفقر والرذيلة وتشجيع أعمال البر والخير.

ز- إحياء روح الجهاد لتحرير الوطن الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان غير إسلامي ومساعدة الأقليات الإسلامية في كل مكان والسعي إلى تشجيع المسلمين جميعًا حتى يصيروا أمة واحدة وتحرير العالم كله من الطواغيت (حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله). (22)

وحدد نظام الجماعة سواء في نسخته المصرية (1945) أو الأردنية (1978) وسائل العمل في :

أ- التربية : تربية الفرد والجماعة على الإسلام عقيدة وعبادة وشرعية ونظام حياة وتكوينهم تكوينًا صالحًا روحيًا وعقليًا وخلقيًا وبدنيًا.

ب- الدعوة : بالاتصال المباشر بالناس عن طريق الزيارة، التأليف، النشر، وسائل الإعلام المختلفة، الخطب، المحاضرات، الندوات في المساجد، واختيار العناصر الصالحة وتنظيمها في الجماعة.

ج- التوجيه : بوضع المناهج الصالحة والدراسات الإسلامية في كل شؤون الحياة من تربية وتعليم وإدارة واقتصاد وتشريع وحكم وغيرها وإبلاغها إلى الجهات المختصة النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية لإخراجها من طور التفكير النظري إلى حيز العمل والتنفيذ.

د- العمل : بإنشاء مؤسسات إسلامية تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية وتأسيس المساجد والمدارس والمستشفيات والمستوصفات والملاجئ والنوادي وغيرها وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات لأعمال البر والإصلاح بين الأفراد والهيئات ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة.

هـ- التعاون مع الحركات الإسلامية القائمة على الكتاب والسنة والعاملين المخلصين للإسلام في الوطن الإسلامي والعالم أجمع من أجل إقامة دين الله في الأرض. (23)

رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح

تعتبر وثيقة «رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح في الأردن، 2005» أوضح مرجع نظري علني يمكن الاعتماد عليه في تقدير خطاب الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي في الأردن، وتعتبر الحركة الإسلامية بمقياس هذه الوثيقة حركة ديمقراطية في أهدافها ونظرتها إلى درجة قريبة جدًّا من الحركات السياسية التقليدية الديمقراطية، ورغم التناقضات الواضحة مع هذه الرؤية لدى بعض قادة الحركة ونوابها مثل: محمد أبو فارس وهمام سعيد؛ وبرغم أنها رؤية لم تختبر عمليًّا في سياق التطبيق السياسي؛ فإنها تعدّ وثيقة رسمية معبرة عن الجماعة والحزب.

تذكر الوثيقة أن «رؤية الحركة الفكرية والسياسية تعتمد على عقيدة الأمة ومقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى في حماية النفس والعقل والدين والمال والعرض وإقامة العدل». (1)

وتتمثل هذه الرؤية في مبادئ يمكن استيعابها وإيجازها في: المشروعية الإسلامية العليا، والتعددية السياسية والفكرية والحرية الدينية، والشعب مصدر السلطات، واعتماد الحوار والمنهج السلمي في التغيير والإصلاح الوطني، وتوفير الحياة الكريمة، وتحقيق التنمية الاقتصادية، وفصل السلطات، وإنشاء محكمة دستورية، وتوسعة صلاحية ودور مجلس النواب، وتداول السلطة على أساس التنافس النيابي، والمساواة وتكافؤ الفرص، والرقابة المالية والإدارية على أجهزة السلطة التنفيذية، والارتقاء بالحريات العامة والنقابية، وكف تدخل السلطة التنفيذية في القضاء، والارتقاء بالخدمات العامة والأساسية التي تؤديها الدولة.

وفي مجال الإصلاح الاقتصادي فإن الوثيقة تدعو إلى سياسات إسلامية وضريبية وتنموية تحقق الاستقلال الاقتصادي وتخلص الأنظمة من التناقض مع الإسلام، ومراجعة الخصخصة مع تشجيع الاستثمار والانفتاح على الاقتصاد العالمي.

البرامج الانتخابية للإخوان المسلمين

لا تعكس البرامج الانتخابية لمرشحي الجماعة في الأردن دراسات وبرامج عملية وتنفيذية وأفكارًا يمكن محاكمة وتقييم الجماعة على أساسها، والحال أن جميع البرامج الانتخابية في الأردن لا تقدم كثيرًا أو تؤخر في انتخاب المرشحين والترجيح بينهم، ولكنها على أية حال تفيد في حالة الحركة الإسلامية في التعرف على طريقة التفكير وتطور الخطاب السياسي والعام والحراك الفكري والتنظيمي.

تظهر قراءة برامج الإخوان المسلمين الانتخابية أنها حصيلة عصف ذهني وجمع سريع للأفكار دون مراجعتها وتنسيقها وتحريرها ووضعها في سياق واحد منسجم، وهو ما يؤكد أن البرنامج الانتخابي ليس مستمدًا من فلسفة تحكم عمل الجماعة والحزب ومواقفه وبرامجه، بل إن البرنامج لا يساعد على فهم الحركة الإسلامية ودراستها ويزيد حيرة المواطن والدارس. فما ينشر في صحيفة السبيل، الصحيفة المعبرة عن الحركة الإسلامية في الأردن منذ العام 1993 وما يصدر من أقوال ومقابلات صحفية وإعلامية، وما يستنتج من سياسات ومواقف من المسار العام يقدم خريطة محيرة مضللة للفكر والفهم.

ويبقى أن البرنامج الانتخابي يعكس كثيرًا من توجهات الحركة الإسلامية ويكشف عن تحولات وأفكار جديدة تتحقق في صفوف الحركة وبين قادتها وأعضائها، وقد تكون قراءته ومراجعته مفيدة ومهمة.

وكما تراجع عدد مرشحي الحركة بين عامي 1993 و2003 فقد تراجع البرنامج في صياغته وإعداده وشموله وأفكاره، فقد كان برنامج عام 1993 موزعًا على 18 مجالًا وطنيًا هي: التشريع، والحريات العامة وحقوق الإنسان، والتربية والتعليم، والثقافة والإعلام، والوعظ والإرشاد، والعمل الاجتماعي، والصحة، والبيئة، والزراعة، والماء، والتموين، والاقتصاد المال، والصناعة والتجارة، والطاقة والتعدين، والعمل والعمال،

والدفاع والأمن، والسياحة والآثار، والإصلاح الإداري. ولكن برنامج عام 2003 لم يجد ضرورة للبيئة والماء مجهضًا بذلك الوعي المبكر بهذا القطاع الناشئ والبالغ الأهمية. وربما وجد أن الصناعة والتجارة والطاقة والتعدين والسياحة والآثار والتموين التي قدم فيها برنامج 1993 رؤى ومطالب.. لم تعد ذات جدوى، أو أن التجربة التطبيقية لنواب العمل الإسلامي في المجلس الثاني عشر (1993-1997) كونت قناعة بأنه لا فائدة من العمل في هذا المجال أو ليس ثمة ما يمكن تقديمه.

وتضمن برنامج عام 1993 نقاطًا تفصيلية تدل على خبرة ومتابعة لم تتشكل ضرورة لإعادة تبنيها في برنامج عام 2003. كما أن برنامج 1993 تضمن برامج وأفكارًا ملفتة للاهتمام وتبدو اليوم طريفة جدًّا، مثل العمل على منع أطباق «الدش» أجهزة التقاط القنوات الفضائية، وعلمت أن ثمة قرارًا تنظيميًّا يحظر على أعضاء الجماعة اقتناء هذه الأطباق، .. الإخوان المسلمون اليوم يملكون فضائيات، ولا يتصور أن ثمة مواطن أردني لا يملك طبقًا لاقطًا حتى ساكني الصفيح! ولكنه مثال يصلح للتوضيح كيف أن الإخوان المسلمين يمكن أن تتغير أفكارهم ومواقفهم بين الشيء وضده، وأن الفتاوى والأحكام الدينية التي تغطي رؤاهم ومواقهم لا تمنع من تغيير المواقف، وأنها أيضًا (الفتاوى والأحكام والتصورات الدينية) يمكن أن تتغير إلى الضد، وهذا يمكن أن يشمل الديمقراطية والحريات والتسوية السياسية والمرأة وغير المسلمين والتشريعات والعقوبات.

وقدّم برنامج 2003 إضافات وتحولات جديدة ملفتة تعبر عن نزعة واقعية أو تقترب من الواقعية، فلم يكن تطبيق الشريعة الإسلامية بالقوة والتأكيد والتكرار الوارد عام 1993، ولم يتطرق إلى المخالفات التي تبدو صريحة مع الشريعة مثل قوانين العقوبات والخمور، وتحدث عن المحكمة الدستورية وتداول السلطة والتنمية السياسية، واعترف بالديمقراطية مصطلحًا -وإن على خجل- رغم التأكيد المتكرر والمتواصل على مضامينها وجوهرها.

كما طور برنامج 2003 شعار «الإسلام هو الحل» بإضافة «نعم وإلى الأبد»، و»معًّا لتحقيق المنظومة الخماسية: تطبيق الشريعة الإسلامية، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الاقتصادية، والحرية، والوحدة». وطرح البرنامج فكرة التجمعات الإقليمية العربية: بلاد الشام والعراق، والجزيرة العربية، ووادي النيل، وشمال أفريقيا.

وبالطبع فإنها فكرة لا تبدو قابلة لأن تكون برنامجًا، ولم تطرح في مجلس النواب، ولو طرح نواب الإخوان المسلمين الفكرة تحت قبة البرلمان فسوف يكون ذلك مجرد نكتة، وسيكون من العبث أن ندرج في أهداف الإخوان وبرامجهم ومواقفهم العمل على الوحدة العربية!

وتواصل الخلط بين مصطلحات ومفاهيم إسرائيل واليهود والصهيونية، فرغم وضوح سياسة الحركة الإسلامية في التمييز بين اليهود المستوطنين في فلسطين بعد احتلالها وبين غيرهم من اليهود في العالم، فإن أدبيات الحركة الإسلامية تصر على العداوة لليهود باعتبارهم يهودًا وليس لأنهم يحتلون فلسطين.

3II- خطاب المفاصلة

يمثل سيد قطب الفكر المؤسس والملهم لاتجاهات المفاصلة مع المجتمعات والأنظمة السياسية ومن ثم تكفيرها وقتالها، ومؤكد أن سيد قطب هو الأكثر حضورًا وإلهامًا للجماعات الإسلامية السياسية (أغلبها)، ويمثل كتابه معالم في الطريق (28) الدليل الأساسي للفكر والمواقف والعمل الذي تبني عليه الجماعات برامجها وتصوراتها، وفي كثير من الأحيان تجد أعضاء الجماعات الإسلامية وشبابها يحملون أفكار سيد ومقولاته دون أن يقرأوه كتبه أو يعرفوا أنها له، لقد أصبحت منظومة فكرية تتلقاها الجماعات على نحو جماعي وشفاهي وخفي، بل إنها متجذرة وحاضرة في أذهان وتفكير كثير من المتدينين غير المنتظمين في جماعات، والأكثر غرابة أن نسبة كبيرة من المشتغلين بالمؤسسة الدينية الرسمية أيضًا يؤمنون بأفكار المفاصلة والرفض القطعي التي أنشأها قطب، وإنك لتعجب كيف يوفقون بين ولائهم السياسي للحكومات والأنظمة وبين أفكارهم المتشددة التي يؤمنون بها.

يعتبر د. عبد الإله بلقزيز (29) كتاب «معالم في الطريق» بمثابة الإعلان الإسلامي المقابل للمنفستو الشيوعي، أو بيان الحزب الشيوعي الذي كتبه كارل ماركس وفريدريك انجلز عام 1848، ويقول غازي القصيبي على لسان بطل روايته إن كتاب معالم في الطريق أهم كتاب عربي الف في السنوات الخمسمائة الأخيرة... (30)

كانت القضية التي أثارت فتنة وأزمة كبرى في صفوف الإخوان المسلمين ثم امتدت إلى الساحة الإسلامية هي ما يمكن تسميته التأسيس للمفاصلة مع المجتمعات والأنظمة السياسية القائمة، ما أنشأ حالة متماسكة من الرفض والصراع مع كل البيئة والثقافة المحيطة، وفي حالة العولمة التي مرّ بها العالم كان هذا الفكر المنفصل عن المجتمعات والثقافات ملائمًا لعمل عولمي رافض للعالم! أو ما يسميه أصحابه «الجبهة الإسلامية العالمية»..

كتاب معالم في الطريق - سيد قطب

يعتبر الفكر الرافض والانفصالي الذي قدمه سيد قطب في كتابه معالم في الطريق منشئًا لحالة فريدة في التاريخ الإسلامي، تشبهها ربما الجماعات الإسلامية التاريخية التي خاضت حالة مواجهة شاملة مع الدول والمجتمعات؛ سواء السنية منها (الخوارج) أو الشيعية... ولا يعني ذلك بالطبع الانتقاص أو تجاهل التراث الفكري والأدبي لسيد قطب، فلا شك ان الرجل كان قامة فكرية وأدبية عظيمة، وربما كان من أسباب نجاح فكرته وازدهارها أنه وضعها في محتوى فكري ولغوي بالغ التأثير والعمق يصعب مقاومته! ويحرك الشباب والجماهير والقراء من مختلف الأفكار والمشارب، هو بالتأكيد قوي العبارة والبيان وعميق الفكرة وذكي في الطرح والمعالجة والمحاججة!

يقول سيد إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع من قرون كثيرة (31)، ولا بد من إعادة وجود هذه الأمة (32)، فالعالم اليوم يعيش كله في «جاهلية» (33) ونحن اليوم في جاهلية مثل التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية، .. تصورات الناس وعقائدهم وتقاليدهم وعاداتهم، وثقافتهم وفنونهم وآدابهم وشرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية ومراجع إسلامية وفلسفة إسلامية وتفكيرا إسلاميا هو كذلك من صنع الجاهلية.(34)

ولأجل ذلك لا بد لنا من التخلص من ضغط المجتمع الجاهلي، والتصورات الجاهلية، والتقاليد الجاهلية والقيادة الجاهلية، في خاصة نفوسنا (35) وإن أولى الخطوات في طريقنا هي أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته، وألا نعدل نحن في قيمنا وتصوراتنا قليلًا أو كثيرًا لنلتقي في منتصف الطريق، كلا! إننا وإياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة فإننا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق. (36)

ولذلك فإن الذين يحاولون تقديم الإسلام في الحكم والسياسة والاقتصاد والدعوة إلى أنظمة إسلامية هم أيضًا يقعون في الجاهلية وحبائلها أو هم لا يدركون طبيعة هذا الدين، ولا كيف يعمل في الحياة كما يريد الله إنهم مهزومون في أرواحهم تجاه أنظمة

بشرية صغيرة، .. ينبغي أن يكون مفهومًا لأصحاب الدعوة الإسلامية إنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين أيجب أن يدعوهم أولًا لاعتناق العقيدة حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين! (37)

ويقول سيد إن الجاهلية التي حولنا تضغط على أعصاب بعض المخلصين من أصحاب الدعوة الإسلامية فتجعلهم يتعجلون خطوات المنهج الإسلامي، وهي (الجاهلية) كذلك تتعمد أحيانًا أن تحرجهم فتسألهم أين تفصيلات نظامكم الذي تدعون إليه؟ وماذا أعددتم لتنفيذه؟ (38) ومن واجب الدعاة أن يكشفوا مناورة الإحراج وأن يستعلوا عليها، وأن يرفضوا السخرية الهازلة فيما يسمى «تطوير الفقه الإسلامي».(39)

ويكون الجهاد في سبيل الله لأجل إقامة «مملكة الله في الأرض» التي لا تقوم إلا بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة (40) ولذلك فإن كل قتال دفاعًا عن أوطان أو صد عدوان عليها ليس جهادًا، فلا جهاد إلا لأجل تحرير الإنسان برده إلى عبودية الله والتي هي اتباع ما أمر الله، ويدخل في العبادة التشريع، فالذين يتبعون مشرعين من دون الله إنما يعبدونهم، .. وحيثما وجد التجمع الإسلامي الذي يتمثل فيه المنهج الإلهي فإن الله يمنحه حق الحركة والانطلاق لتسلم السلطان وتقرير النظام،.. وإذا كف الله أيدي الجماعة المسلمة فترة عن الجهاد فهذه مسألة خطة لا مسألة مبدأ. (41)

لكن ما هو المجتمع الجاهلي؟ وما هو منهج الإسلام في مواجهته؟ يتساءل سيد قطب، ويجيب إن المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع غير المجتمع المسلم، وإذا أردنا التحديد الموضوعي قلنا إنه كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، متمثلة هذه العبودية في التصور الاعتقادي، وفي الشعائر التعبدية، وفي الشرائع القانونية، وبهذا التعريف الموضوعي تدخل فعلًا في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض. (42) تدخل فيه المجتمعات الشيوعية،.. والوثنية التي مازالت قائمة في الهند اليابان والفلبين وإفريقية، والمجتمعات اليهودية والنصرانية في أرجاء الأرض جميعًا،.. وأخيرًا

يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة. (43)

فالأصل الذي يجب أن ترجع إليه الحياة البشرية بجملتها هو دين الله ومنهجه للحياة (44) والأصول المقررة للاجتهاد والاستنباط مقررة وليست غامضة، .. أن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه لا (الشعب) ولا (الحزب) ولا أي من البشر. (45)

وفي المقابل فإن المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وشريعة وعبادة ونظامًا وخلقًا وسلوكًا (46)، ويمتد ذلك إلى الثقافة والفنون والمعارف الإنسانية والاجتماعية، وليس من مجال للتلقي في الحضارة والثقافة عن غير الله، .. يمكن ذلك في العلوم البحتة والتقنية... فشريعة الله تعني كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد وأصول الحكم وأصول الأخلاق وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضًا. (47)

ومفهوم «الحاكمية» في التصور الإسلامي لا ينحصر في تلقى الشرائع القانونية من الله وحده، والتحاكم إليها وحدها والحكم بها دون سواها، إن مدلول الشريعة في الإسلام لا ينحصر في التشريعات القانونية، ولا حتى في أصول الحكم ونظامه وأوضاعه، هذا المدلول الضيق لا يمثل مدلول الشريعة والتصور الإسلامي. (48)

إن اتجاهات الفلسفة بجملتها واتجاهات تفسير التاريخ الإنساني بجملتها، واتجاهات علم النفس بجملتها، ومباحث الأخلاق بجملتها واتجاهات دراسة الأديان المقارنة بجملتها واتجاهات التفسيرات والمذاهب الاجتماعية بجملتها، .. كلها في الفكر الجاهلي أي غير الإسلامي قديمًا وحديثًا متأثرة تأثرًا مباشرًا بتصورات اعتقادية جاهلية، وقائمة على هذه التصورات ومعظمها إن لم يكن جميعها يتضمن في أصوله المنهجية عداء ظاهرًا أو خفيًا للتصور الديني جملة وللتصور الإسلامي على وجه خاص. (49)

وليست وظيفة الإسلام أن يصطلح مع التصورات الجاهلية السائدة في الأرض

ولا الأوضاع الجاهلية القائمة في كل مكان (50) والإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصور، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصور، فإما إسلام وإما جاهلية. (51)

وفي مواجهة حاسمة وقاطعة يقرر «لا ينبغي أن تقوم في نفوس أصحاب الدعوة إلى الله تلك الشكوك السطحية في حقيقة الجاهلية وحقيقة الإسلام، وفي صفة دار الحرب ودار الإسلام، فمن هنا يؤتى الكثير في تصوراته ويقينه، إن لا إسلام في أرض لا يحكمها الإسلام، ولا تقوم فيها شريعته، ولا دار إسلام إلا التي يهيمن عليها الإسلام بمنهجه وقانونه، وليس وراء الإيمان إلا الكفر، وليس دون الإسلام إلا الجاهلية، وليس بعد الحق إلا الضلال» .

محمد أبو فارس: البيعة وأركانها

يعتبر محمد أبو فارس النائب والقيادي الإخواني في الأردن تعبيرًا عن فكر سيد قطب. وقد صدر له مجموعة من الكتب مثل «حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية» و«مفاهيم إسلامية» و«البيعة وأركانها».

تتيح قراءة كتاب «البيعة وأركانها» لمحمد أبو فارس (52) فرصتين؛ التعرف على مفهوم وفكرة البيعة لدى مؤسس جماعة الإخوان المسلمين؛ حسن البنا، كما هي في رسائله المسماة «مجموعة رسائل الإمام البنا» وكيف تطور فهم البيعة وتطبيقها مع الزمن وبخاصة لدى الإخوان المسلمين في الأردن كما يعبر عن هذا الفهم والإدراك للبيعة محمد أبو فارس، وهو أحد قادة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن منذ سبعينات القرن العشرين، وعضو مجلس النواب الأردني لدورتين (1989 – 1993، 2003 – 2007) وأستاذ الشريعة الإسلامية في الجامعة الأردنية (1974 – 1986). تشكل البيعة شرطًا أساسيًّا للعضوية وتشير المادة 4 من القانون الأساسي لجماعة

الإخوان المسلمين أنه يجب على عضو الجماعة عند قبول عضويته وموافقته على «الالتزام بخط «الدعوة» منهجيًا وماليًا وسياسيًا وحركيا» أن يبايع على ذلك بالنص التالي: «أبايع على طاعة الله وترك معصيته والأخوة فيه والجهاد في سبيله والثبات على دعوة الإخوان المسلمين والقيام بشرائط عضويتها والسمع والطاعة لقيادتها في المنشط والمكره وعلى أثرة عليّ وعلى أن لا أنازع الأمر أهله وعلى أن أقول الحق أينما كنت لا تأخذني في الله لومة لائم».

في رسالة التعاليم وهي إحدى مجموعة رسائل البنا حدد عشرة أركان للبيعة: الفهم والإخلاص والعمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة والثقة.

وفي ركن الفهم حدد أصولًا عشرين لفهم الإسلام، وهي بعامة أصول جامعة للأمة ولا تميز الإخوان بشيء يجعلهم مختلفين في العقيدة أو الفقه أو المذاهب، وفي العمل حدد مراتب العمل ومجالاته، وهي إصلاح الفرد والبيت والمجتمع وتحرير الوطن، وإصلاح الحكومة حتى تكون إسلامية بحق، وإعادة الكيان الدولي للأمة الإسلامية بتحرير أوطانها وإحياء مجدها.. حتى يؤدي ذلك إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة. ويجب أن تكون الحكومة (يقول البنا) أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير مجاهرين بعصيان، ولا بأس أن نستعين بغير المسلمين عند الضرورة في غير مناصب الولاية العامة.

يميز حسن البنّا بين الحكومة والدولة أو النظام السياسي ولكن أبو فارس لم يلاحظ ذلك، فالحكومة هي السلطة التنفيذية التي تعمل تابعة للملك كما كان الحال في مصر أيام البنا أو رئيس الدولة بعامة وهو سلطة أعلى من رئيس الحكومة. يقول البنا في رسالة المنهاج «جلالة الملك هو حاكم البلاد الشرعي... فموقف الإخوان من السراء موقف الولاء والحب، ومكتب الإرشاد العام يصدر عن هذه الفكرة، ويعمل على توثيق الرابطة، وإفهام رجال السراي هذه الحقيقة، ولا يمنع ذلك من توجيه النصيحة الواجبة، وإعلان كلمة الحق..» (53)

وأما أبو فارس فلم يميز بين الحكومة ورأس الدولة كما فعل البنا، واعتبر أن خلع الحكومة الذي دعا إليه البنا في حال قصرت الحكومة تطويرًا للنظرية السياسية عند أهل السنة في الفقه السياسي الإسلامي (54) وقد يكون تطويرًا بالفعل ولكن ليس على النحو الذي فهمه أبو فارس، فالبنا يدعو إلى خلع الحكومة في ظل النظام السياسي القائم بمعنى أن إقالة الحكومة ليس ثورة على الحاكم أو رأس الدولة أو عزلًا له .

يقول أبو فارس في مقدمة كتابه «البيعة وأركانها»: «وقد طلب من لزمت طاعته من كاتب هذه الأسطر أن يقوم بشرح رسالة التعاليم لمؤسس الجماعة حسن البنا والتي ذكرت أركان البيعة في جماعة الإخوان المسلمين» ومن لزمت طاعته هو أمير الجماعة، ومن المعلوم بعامة أن النصوص المتعلقة بالنبي أو أولي الأمر تعني قيادة الجماعة ولا تعني قادة الدول وحكامها، ولا تشمل المؤسسات والنقابات والاتحادات والأحزاب، إنها تعني بالتحديد جماعة الإخوان المسلمين، وإن كان لا يوجد نص على ذلك ولكنه أمر مفهوم ومتواطأ عليه! ويعرف البيعة بأنها إعطاء العهد على السمع والطاعة للأمير في المنشط والمكره والعسر واليسر، وعدم منازعته الأمر، وتفويض الأمور إليه.

وبناء على أن الرسول أخذ البيعة من الناس يجد أبو فارس أن القيادة أو الرئاسة (قيادة الجماعة بالطبع) إذا طلبت البيعة بموجب نظامها الداخلي فلها ذلك، وعلى الأفراد أن يبايعوها وإذا تمت البيعة فقد ثبتت ووجب الوفاء بها.

يمكن فهم البيعة على أنه قسم العضوية كما تفعل النقابات والاتحادات والأحزاب أو كما يجري في الدول عند تعيين الوزراء والسفراء أو بعد انتخاب النواب حيث يقسمون على العمل والالتزام بواجباتهم، ولكن البيعة في جماعة الإخوان المسلمين أخذت طقوسًا ومفاهيم دينية إضافية جعلتها تبدو مختلفة عن قسم العضوية أو المسؤولية المتبع في الدول والجماعات والنقابات، ويشبه إلى حدّ كبير طقوس الجماعات

السرية.

ثمة شبه كبير يمكن ملاحظته بين جماعة الإخوان المسلمين والجماعة الإسماعيلية في أسلوب العمل وتقاليده وبنيته التنظيمية والطقسية، وفي المصطلحات والأسماء والمراتب، الدعوة، والإمام، والنقيب والداعية،... مؤكد بالطبع أن ثمة اختلاف في محتوى الجماعتين وأفكارهما! ولكن الجماعة كرست عبر أساليب التنشئة والتنظيم والتربية والبيعة والعضوية نظامًا داخليًا يقوم على الولاء والسرية والطاعة المطلقة...

رسالة التعاليم ليست للمسلمين بعامة كما يقول أبو فارس نقلًا عن البنا ولا لجميع الإخوان المسلمين، فهم ذلك من قوله «فهذه رسالتي إلى الإخوان المجاهدين من الإخوان المسلمين الذين آمنوا بسمو دعوتهم وقدسية فكرتهم وعزموا صادقين على أن يعيشوا بها أو يموتوا في سبيلها، إلى هؤلاء فقط أوجه هذه الكلمات الموجزة».

صحيح أن أبو فارس يؤكد في كتابه هذا وفي كتب أخرى أن الإخوان لا يتميزون في عقيدتهم وأنهم جماعة من المسلمين وليسوا جماعة المسلمين، وأن الجماعة الناجية التي وردت في الحديث النبوي تشمل كل من مات مؤمنا بالله... ولكن مؤكد أيضًا أن الإخوان يرون أنفسهم يمثلون الفهم الصحيح للإسلام وأنهم حتى في نصوص القانون الأساسي (المادة 12 على سبيل المثال) يمثلون الدعوة الإسلامية، ويرون في المراقب العام للجماعة شخصًا مؤهلًا لقيادة الدعوة الإسلامية، ويحملون النصوص الدينية المتعلقة بالنبي أو أولي الأمر أو غير ذلك على أنها تشملهم أيضًا أو ينشئون بناء عليها أحكامًا وتعاليم تخصهم، ويجري تواطؤ محكم وقوي على أن الطاعة هي لقائد الجماعة وليس لغيره سواء كان حاكمًا أو قائدًا من غيرهم، وأن «أولي الأمر» هم قادة الجماعة وليسوا قادة الدول والمجتمعات،...

ما الذي تضيفه البيعة الى المسلم أو المؤمن؟ وبماذا تميزه عن غيره من المسلمين؟ لماذا تكون الأحكام والأفكار المستمدة من الدين أساسًا لتعاليم في الثقة والطاعة والإيثار تخص الإخوان المسلمين وحدهم؟ هل الثبات الذي يدعو إليه الإخوان ثبات

على الإسلام والإيمان أم ثبات على جماعة الإخوان المسلمين؟ وإذا كان الجواب هو الجماعة فلماذا تستخدم نصوص الدين العامة لأجل بناء رؤية وأحكام خاصة بالجماعة؟ هل المطلوب أن يثق الأخ المسلم بإخوانه في الجماعة دون غيرهم من المسلمين؟ وأن يؤثر إخوانه في الجماعة دون غيرهم؟ الإجابة نعم بالطبع كما تبدو في شرح أركان البيعة وكما يفهم بطبيعة الحال من رسالة التعاليم، ولكن لماذا استخدمت النصوص الدينية العامة الموجهة للمسلمين بعامة لاستخلاص تعاليم وأحكام خاصة بالإخوان المسلمين؟

هذا الفهم وهذه البيعة وغيرها من الأفكار والممارسات والأعراف التنظيمية الإخوانية تشكل ما يشبه الطائفة المستقلة المميزة في الأمة الإسلامية، وهي وإن كانت لا تنشئ لنفسها فهما خاصًّا مميزًا للإسلام، أو محتوى دينيًّا مختلفًا أو مميزًا، فإنها تنشئ حالة اجتماعية وتنظيمية تؤسس لطائفة مستقلة مختلفة، تنطوي على نفسها وتحمل أفكارها وإشاراتها ورموزها الخاصة بها، ويتضامن الأعضاء فيما بينهم غير ناظرين إلى القوانين السائدة والأحكام الشرعية العامة بالالتزام والولاء إلا على سبيل خدمة الجماعة وأعضائها وأهدافها وبرامجها.

كيف ينظر إلى نفسه أمين عام لحزب جبهة العمل الإسلامي، وهو معين بقرار من جماعة سرية يرأسها شخص متهم بالفساد؟ المسألة تحكمها من وجهة نظر المواطن اعتبارات المواطنة والقوانين المنظمة للعمل السياسي والعام، ولكن بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين فإنها تعيش حالة من التمزق والتناقض والصراع بين قوانين الدولة التي تعمل فيها ومقتضيات الولاء والانتماء والمشاركة للبلد الذي تنتمي إليه وبين الأفكار والمبادئ والولاءات والعلاقات التي تشكل الحركة الإسلامية ولا تأخذ بالاعتبار العلاقات والقوانين الوطنية، وقد كان ذلك متجاهلًا أو ليس خطيرًا في مرحلة كان العمل دعويًّا واجتماعيًّا يحتمل أن يكون عابرًا للحدود والقوانين والروابط الوطنية، ولكن وبعدما بدأت الدولة تنظم العمل السياسي والعام على أساس علني، وتقدمت الجماعات الإسلامية إلى الحكومات بطلب السماح لها بتشكيل الأحزاب والجمعيات والصحف وحصلت على الموافقة، فجماعة الإخوان المسلمين في الأردن تعبر عن نفسها

بعدد من المؤسسات المرخصة والعلنية، ولكنها مازالت وفي الوقت نفسه تعمل وفق لوائح وقوانين سرية أخرى تتعارض أحيانًا مع قوانين الدولة النافذة، ومازالت تنتمي إلى أفكار وعلاقات لا تعترف بالدولة والمواطنة رابطًا منظمًا للعلاقات والأعمال والأفكار والتجمعات، وهنا تحدث أزمات فكرية وعملية تطبيقية كبرى وكثيرة جدًّا.

وفي التناقض الفكري والمبدئي بين فلسفة الدولة والجماعة السرية يحصل التطرف والنفاق والتقية والأزمات الاجتماعية والسياسية، وتعود هذه الجماعات غير مؤهلة ولا تصلح لعمل سياسي أو عام.

ربما تحتاج المسألة إلى وقفة فاحصة، ففي فهم اختلاف النظرة بين الجماعة والمجتمع واختلاف الأحكام الشرعية المطبقة في الحالتين، وما تبعها من نشوء فقه خاص يخاطب به فقط الإخوان المسلمون.

يمكن ملاحظة تشكل طائفة ترى لها أحكامها وتقاليدها وفقهها الخاص بها، ويمكن ملاحظة ذلك حتى في رسائل جامعية نوقشت في الجامعات، تلمس فيها بوضوح أنها تتضمن استنتاجات وأحكامًا فقهية تخص الإخوان المسلمين وتنطبق عليهم فقط، وكأن ثمة خطاب إلهي خاص بهم.

كيف تحصل أحزاب وجماعات ومؤسسات في دولة على حق العمل والتشكل، وفي الوقت نفسه لا ترى بأسًا بانتهاك القوانين المنظمة لهذا العمل، وترفض ولايتها على هذه المؤسسات؟ فإن كانت تقبل بهذه القوانين والتشريعات (وقد قبلت بذلك عمليًا بمشاركتها في العمل العام العلني والانتخابات العامة) فلا يجوز انتهاك هذه القوانين والاعتداء عليها، لأنها تعبر بذلك عن تناقض ونفاق وتقية مفسدة للعمل العام والانتماء والمشاركة، وإن كانت لا تؤمن بهذه القوانين أو لا تعترف بها، فليس أقل من أن تتجنب المؤسسات والأعمال المفترض أن تجري وفق القوانين والتشريعات النافذة.

ليس معقولًا اليوم في مرحلة العمل العلني ألا تكون للمحاكم والمؤسسات القضائية

والقانونية ولاية على مؤسسات وطنية (يفترض) تعمل في ظل القوانين وسيادة الدولة التي تنتمي إليها، ولا يجوز ولا يعقل أن تعمل جماعات ومؤسسات بقوانين وأنظمة أساسية سرية أو تتعارض مع الدستور والقوانين في الدولة التي تعمل فيها، أو تتحايل عليها أو تنتهكها، ومن بداهة العمل ومقتضيات تشكيل حزب جبهة العمل الإسلامي أنه حزب أردني يعمل وفق لائحته الأساسية وقانون الأحزاب والتشريعات المنظمة للعمل السياسي، وأما الذين يؤمنون بمعتقدات وأفكار لا ترى أهمية واعتبارًا لهذه المبادئ والقوانين أو يرونها جاهلية أو ليست حكمًا بما أنزل الله أو لا يرون في الدولة والمواطنة رابطًا للعمل والمشاركة، فليس أقل من أن يعتزلوا الأعمال والمؤسسات القانونية والمرخصة بالقانون، ويمكنهم أن يعملوا بحسب طريقتهم وأفكارهم وولاءاتهم وانتماءاتهم.

والحال أن جماعة الإخوان المسلمين في شغلها الاجتماعي والدعوي بعيدًا من السياسة الميدانية ظلت تغلب على أدبياتها النظرة المثالية واستلهام وتقديس تجربة عصر المدينة والخلفاء الراشدين، ففي عام 1980 صدر لمحمد أبو فارس أحد قادة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن في ذلك الوقت كتاب «النظام السياسي في الإسلام»، وكان هذا الكتاب مفروضًا على تشكيلات الجماعة، وهو في مجمله تلخيص انتقائي لكتاب «الأحكام السلطانية»، لمؤلفه أبو يعلى الفراء (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) وأضاف إليه المؤلف إعجابه بالمجتمع الإسلامي الذي يقدم قادته على نحو تلقائي طبيعي كما اختير الخلفاء الراشدون، ولكنه (المؤلف) ترشح المؤلف للانتخابات النيابية عام 1989 وصار نائبًا ومقررًا للجنة القانونية في البرلمان، على رغم أنه كان وما زال ينظر إلى الأنظمة السياسية القائمة في البلاد العربية والإسلامية بأنها ينطبق عليها قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»، ومن ثم تحرم المشاركة السياسية فيها، وما زالت الأنظمة الانتخابية الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين تمنع الترشح للانتخابات عملًا بالحديث النبوي الذي ينهى عن طلب الولاية، وإن تساهلت الجماعة في الترشح للانتخابات العامة.

وبالطبع هناك فريق في جماعة الإخوان المسلمين يحاول أن يشارك في العمل السياسي كما يفترض وفق مدخلاته المتاحة، والتأثير في التشريعات والاتجاهات السياسية للبلد، والمشاركة في الحياة العامة والتنمية والإصلاح، وإنها لمعركة تبدو في الأردن خيالية وغير مفهومة حتى للإسلاميين في كل بلدان العالم.

حكم المشاركة في الوزارة والجالس النيابية!!

دار جدل في وسط صفوف جماعة الإخوان المسلمين بسبب مشاركة الجماعة في الانتخابات النيابية التي جرت في العام 1989 ثم ولفترة وجيزة في الحكومة بخمسة وزراء، وصدر في تلك الفترة كتابان: الكتاب الأول من تأليف محمد أبو فارس، ويقول بحرمة المشاركة في الوزارة، والثاني من تأليف عمر الأشقر، ويرى أن الأصل في المشاركة أنها حرام، ولكنها تجوز وفق تقديرات وترجيحات قيادة الجماعة!

وبالطبع فإن التفكير بجواز المشاركة أو حرمتها، واستفتاء علماء الدين في المسألة أمر يثير لاستغراب وربما الصدمة، ويوضح الانفصال العميق الذي تعيشه الجماعة عن سياق الأمة وتاريخها، ويؤكد الشعور تجاه الأمة والدول والمجتمعات والحكومات القائمة بالاختلاف، وأن قيم المشاركة والانتماء للدولة والأوطان والعمل الوطني تبدو هجينة مرفوضة وأنها ليست سوى وسيلة لمصالح طائفية وجماعاتية، وهذا أخطر ما يمكن أن تقع فيه جماعة من الأمة، وسواء كانت الفتوى بالإجازة او التحريم فإنها تصدر عن هذا الوعي أو العقل الباطن للجماعة، الاعتقاد بالاختلاف عن عموم المسلمين، وأن لهم فقه خاص، ذلك أن الاستفتاء والتحريم والتحليل في هذا السياق يخص الجماعة واعضاءها وليس موجها إلى المسلمين.. ويا لها من كارثة تحتاج إلى مواصلة التوقف والنظر.

يقول الأشقر (55) إن عملية إدخال المسلمين جميعًا أو أغلبيتهم ضمن الحركات

الإسلامية المعاصرة يبدو أمرًا بعيد المنال، وقد استبعدته هذه الحركات من مجالها حين قبلت لنفسها أن تكون مضطرة أن تكون مجموعات جزئية من المسلمين، وهي بهذا الوضع أصبحت أشبه بالأحزاب السياسية المعاصرة منها بالدعوة الإسلامية الأولى التي كانت تضم كل المسلمين، ومنهج الأحزاب السياسية المعاصرة يقوم على أساس أساليب معينة تصل الأحزاب من خلالها إلى السلطة السياسية.

وهذه الأساليب إما أن تكون عن طريق اللعبة الديمقراطية، وإما أن تكون عن طريق الانقلاب العسكري، وإما عن طريق الثورة الشعبية المسلحة. فالحركات الإسلامية المعاصرة من حيث أرادت أو لم ترد باعتبارها مجموعات جزئية من المسلمين وضعت نفسها في الطريق الحزبي الذي تسلكه الأحزاب المعاصرة إذا ما شاءت لنفسها الوصول إلى الحكم». (56)

ويفترض الأشقر أن الأوضاع القائمة غير إسلامية، وأنه جرى إقصاء الإسلام عن مجال الحكم والدولة بإلغاء الخلافة الإسلامية، .. فإذا استطاع المسلمون التغلب على هذه المصيبة بإعادة الإسلام إلى الحكم والدولة استطاعوا أن يحل أكثر مشكلاتهم». (57)

يبدو واضحًا إذن أن الأشقر يفكر ويفتي من تصوره للإخوان المسلمين وليس للأمة الإسلامية، وتفهم بالضرورة أن الجواز والمنع الذي يفتي به هو للإخوان المسلمين وليس لعموم المسلمين، ويقول: «الأصل عدم جواز المشاركة في الوزارة التي تحكم بشريعة غير شريعة الله». (58)

ويسوق أدلة على ذلك، من قبيل النصوص الحاكمة على من يحكم بغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» (المائدة 44) «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (المائدة 45) «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» (المائدة 46) وقوله تعالى: «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه» (يوسف 40) «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا

في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليمًا». (النساء 65)

والمشاركة يراها الأشقر في الحكم غير الإسلامي (يعتبر الحكومات والدول العربية والإسلامية القائمة اليوم غير إسلامية) فيها مفاسد عظيمة، فالذين لا يحكمون شرع الله يحادون الله في أمره وينازعونه في حكمه، وتوقع المشاركة المسلم في تناقض كبير، وطاعة الحكام فيما يشرعونه مخالفين أمر الله تعني اتخاذ المطيع لهم أربابًا من دون الله كما قال الحق في شأن أهل الكتاب «اتخذوا أحبارهم أربابًا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا» (التوبة 31) وقد بين الرسول لعدي بن حاتم أن معنى هذا الاتخاذ هو طاعتهم في تحليلهم ما حرم الله وتحريم ما أحلَّ الله، ويدلس الحاكم باستيزار المسلمين الصالحين على السذج والعوام، ويمررون من خلالهم القوانين الجائرة الظالمة، وفي المشاركة في الحكم ركون إلى الذين ظلموا خلافًا لقوله تعالى «ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار» (هود 113) وقد يكون في المشاركة في الحكم إطالة لعمر هذه النمط من الحكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله في بعض الأحيان». (59)

هل المقصود بالفتوى هنا هو كل مسلم؟ أم الأخ المسلم؟ أم المتدين؟ فإذا كان جميع الوزراء أو أغلبهم مسلمين، فأيهم المقصود بالتحريم؟

ويستدل على نحو يوضح الفكر والشعور الخوارجي بجواز المشاركة «وجواز المشاركة هو استثناء من الأصل استدلا بمشاركة يوسف عليه السلام في الوزارة، وموقف النجاشي، والمصلحة» (60)»فقد شارك يوسف في الحكم في مجتمع مشرك لا يقوم الحكم فيه على قواعد الإسلام» (61) علمًا بأن القول «إن الحكم إلا لله» وردت على لسان يوسف نفسه! والنجاشي المسلم كان يقوم على نظام يحكم بغير شرع الله. (62)

ويمكن أن تكون للمشاركة بعض المصالح، كما يقول الأشقر (63) فتكون المشاركة جائزة على أساسها، مثل درء المفاسد والمؤامرات وتأكيد قدرة العاملين بالإسلام على

إدارة نظامهم، وإعادة الثقة بالإسلام، وزيادة خبرة العاملين بالإسلام، وتحصيل الفرص المتاحة لغيرهم في التعليم والتدريب، وإيجاد مجموعة من أصحاب الجاه عند الناس، والاستفادة من هيبة السلطة لخدمة هذا الدين، وتفويت الفرصة على البديل للعاملين بالإسلام من الشيوعيين والصليبيين (64) إنه جواز بالمشاركة يشبه حال المسلمين في أوروبا وأمريكا والفلبين وغيرها من الدول غير الإسلامية، ما الفرق لدى الأشقر بين البرازيل مثلًا والمغرب؟

ويرجح الأشقر جواز المشاركة في المجالس النيابية (65) ولكنه وعلى أساس المصلحة يقدم خلاصة مختلفة عن سياق الأدلة والفهم العام باعتبار أنظمة الحكم والمجتمعات غير إسلامية، فالمشاركة مسألة تقدره القيادة كما هو شأن الأحزاب السياسية إسلامية كانت أو غير إسلامية (66) وأن مسألة الاشتراك في الوزارة والمجالس النيابية هي من الأمور الاجتهادية التي يسع العلماء وأهل الرأي الاختلاف فيها. (67)

والعجيب أنها مقولات يستشهد بها المعتدلون في الإخوان المسلمين ويطرحونها مستدلين على اعتدالهم وعلى أنهم لا يحرمون المشاركة! وربما يكون ذلك صحيحًا نسبيًا عندما تقرأ كتاب محمد أبو فارس، ويا لها من حالة صعبة أوقعنا فيها الإخوان المسلمون عندما جعلوا الفكر الخوارجي والتكفيري متقبلًا وعمليًا، وحولوه إلى محرك للانتخابات النيابية والمشاركة السياسية!!

كتاب حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، بقلم محمد أبو فارس» (68) بدا موضوعه ـ حسب عنوانه ـ لمن يقوم بالفهرسة والتصنيف في المكتبة الوطنية (كما هو مسجل في الصفحة التالية للعنوان) أنه في التاريخ العربي/ العصر الجاهلي، وأظن أنه لا يمكن لوم من قام بالفهرسة والتصنيف في المكتبة على هذا الخطأ؛ فالجاهلية في الثقافة العربية السائدة وفي قواميس اللغة أيضًا تعني الفترة السابقة للإسلام، ولكن لها معنى آخر عند الإخوان المسلمين، كرسه سيد قطب ثم محمد قطب، وهو معنى خاص بالإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي التي تطورت عنها، أو خرجت من تحت عباءتها، إنها تعني نقيض الإسلام.

يبدو العنوان بديهيًا واضحًا للإخوان المسلمين وسائر جماعات الإسلام السياسي والقتالي، وهذه مسألة تحتاج إلى توقف طويل؛ فالجماعات الإسلامية تنشئ مفهومًا جديدًا ومختلفًا للإسلام، وتضع معاني جديدة للمفاهيم والمصطلحات مختلفة، عما استقرت وتواضعت عليه الأمة طوال تاريخها، وإذا استمرت هذه الحال، فسوف تتشكل ـ وربما تشكلت بالفعل ـ طائفة أو طوائف ومجتمعات جديدة لها أحكامها وفقهها وخطابها الخاص بها الذي يعنيها دون سواها من المسلمين.

يجد محمد أبو فارس أن المشاركة في الوزارة في (الأنظمة الجاهلية) ـ وهي الحكومات القائمة اليوم في العالم الإسلامي ـ يحرم شرعًا، وأن هذه الحرمة واضحة من النصوص، ولا مجال للاجتهاد (كما يقول) أمام النص؛ فالحكومات (الإسلامية) ليست إسلامية، ولكنها جاهلية؛ بل إنها برفضها تحكيم الشرع الإسلامي أخرجت نفسها من دين الله (69)، استنادًا إلى الآيات القرآنية: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك»، «أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون»، «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»، «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم».

وعلى الرغم من أنه لا اجتهاد مع النص، فقد اجتهد أبو فارس في استخلاص حكم تحريم المشاركة بالوزارة من النصوص، رغم أن النص يستغنى به عن التأويل كما يقول الإمام الشافعي، ولكنه أوّل النص، فإما أنه اجتهد وإما أن ما اعتبره نصًا ليس نصًا، ولكنه مفتوح للتأويل، فهل النص الذي استشهد به أبو فارس يبدو واضحًا لكل قارئ بلا معونة من أحد أنه يحرم المشاركة في الوزارة؟

يبدو من الكتاب أنه موجه إلى الإخوان المسلمين، وليس إلى المسلمين؛ بمعنى أن التحريم يخص الإخوان وليس حرامًا على من سواهم من المسلمين، فأبو فارس كان عضوًا في مجلس النواب المنتخب (1989 – 1993، 2003 – 2007) ويفترض أنه كان يمارس عمله النيابي في المراقبة على الحكومة ومحاسبتها وإصدار التشريعات المنظمة

لعمل الحكومة ومؤسسات الدولة، فهل كان قبوله بذلك مشاركة سياسية مع غير المسلمين؟ أم أنه يمكن لغير الأخ المسلم أن يكون وزيرًا؟

وفي تبريره لحرمة المشاركة، يورد أسبابًا وموجبات جميعها متعلقة بالإخوان المسلمين، وليس بالمسلمين بعامة؛ فالمشاركة كما يقول تمنح الصبغة الإسلامية للأنظمة (الجاهلية)، وتجعل الجماهير تظنها إسلامية، وهي ليست كذلك، وتفقد الإسلاميين ثقة الناس، وتتيح للأنظمة استيعاب الحركات الإسلامية وتقسيمها وتفتيتها، كما أن المشاركة تتعارض مع أفكار سيد قطب، وتحمل الإخوان مسؤولية البطالة والفقر والديون، ويتعرض شعار الإسلام هو الحل إلى الشك. (70)

والواقع أنها أفكار ومقولات أكثر خطورة من تحريم المشاركة، وتعبر عن الاعتقاد بالاختلاف الديني عن الأمة الإسلامية وعموم المسلمين، وتندرج في سياق الفكر المؤسس للانفصال عن الأمة والخروج عليها، وهي الأفكار والمقولات نفسها التي استندت إليها جماعات العنف «الإسلامي»، والتي دخلت في حرب مسلحة مع جميع المسلمين، وأعلنت الحرب على العالم كله، وأدخلت المجتمعات الإسلامية والعالم في أزمة كبرى.

وفي أحد مبررات التحريم، يقول أبو فارس «المعلوم عند الحركة الإسلامية وقيادتها أن الأصل عدم المشاركة في الوزارة، وهذا الأصل مقرر لدى الجماعة» ... «إن المشاركة في الوزارة يعد انحرافًا عن هذا الخط، خط التميز، إذ يجعل الفريقين في خندق واحد، والأصل أن يكون كل فريق في خندق يختلف عن الخندق الآخر»(71) ؛ فالتحريم مستمد بوضوح من أفكار الإخوان ومبادئهم، وليس من الشريعة الإسلامية.

ثم يستند إلى الآية القرآنية في سورة الأنعام 55 «وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين»، كما يستند لتفسير سيد قطب لها؛ ليقرر معه: «يجب أن تبدأ كل حركة إسلامية بتحديد سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين،... ووضع العنوان المميز

للمؤمنين والعنوان المميز للمجرمين في عالم الواقع لا عالم النظريات، ... حيث لا يختلط السبيلان ولا يتشابه العنوانان ولا تلتبس الملامح والسمات بين المؤمنين والمجرمين»، ليصل إلى حكم مفاده: «إن وجود عضو الحركة الإسلامية في وزارة وحكومة ليست إسلامية، توجد غبشًا لدى الناس في تحديد سبيل المؤمنين وتحديد سبيل المجرمين»، وإنه حكم مخيف أكثر من النتيجة التي يتوصل إليها «حرمة المشاركة في الوزارة». (72)

ويحذر أبو فارس من فتاوى إباحة المشاركة للضرورة مع إقرار من يوصفون بالمعتدلين، كما عرضت من قبل لكتاب عمر الأشقر «حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية»؛ فذلك اعتداء على الأصل(!)، وهو حرمة المشاركة، (يستشهد أبو فارس) بإباحة أكل الميتة للمضطر، فهي إباحة لا تحلل أكل الميت، وإن أبيح ذلك للمضطر، ولكنه مع ذلك لا يجد اضطرارًا للمشاركة. (73)

ويحذر أيضًا من الاستشهاد بمشاركة النبي يوسف عليه السلام وموقف النجاشي؛ فشرع من قبلنا ليس شرعًا لنا، ولا يرى ابتداء أن مشاركة يوسف تشبه المشاركة في الوزارة على نحو يصلح للقياس اليوم، وهو يرجح أن يوسف كان بمثابة الحاكم الفعلي والآمر الناهي، وربما يكون الملك قد أسلم بالفعل... فلا مجال إذن، لإباحة المشاركة في الوزارة حتى قياسًا على تجربة يوسف والنجاشي ملك الحبشة الذي يعتقد أنه أسلم وظل ملكًا لا يحكم بما أنزل الله. (74)

يقول أبو فارس: وقد يحتج البعض بالمصالح المرسلة المترتبة على المشاركة، ولكنها مصالح لا يمكن القبول بها أمام المفاسد المترتبة على المشاركة؛ «لأن النصوص القرآنية قد أكدت على وجوب تطبيق أحكام الشرع وتكفير التحاكم إلى غير شرع الله وتكفير من يحكم بغير شرع الله وتفسيقه ودمغه بالظلم، فلا تخضع المشاركة للمصلحة». (75)

وقد يكون للمشاركة بعض الفوائد، ولكنها فوائد تشبه فوائد الخمر والميسر «فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما»، فلا تعني هذه الفوائد الإباحة.

وهكذا، فإننا في مواجهة حالة فكرية هي أشد خطورة وصعوبة من تحريم المشاركة نفسها، ذلك أنه تحريم مستند إلى مفاصلة وتميز عن سائر المسلمين، وليس موازنة ونظرًا في المنافع والمضار، إن كان ذلك أيضا أمرًا مقبولًا، فهو حتى في هذه الحالة ـ المرفوضة قطعيًّا لدى أبي فارس وأمثاله ـ يعتدي على حق الناس في ولايتهم على شأنهم واختيار حكوماتهم وإقرار ما يرونه مصلحة لهم بناء على رؤيتهم الإنسانية والعقلية لما يحبون أن يكونوا عليه، وليس بناء على فتوى يقررها لهم رجال الدين، إذن لماذا المجالس النيابية والانتخابات العامة واللجوء إلى الانتخابات، ولماذا المؤسسات والإدارات العامة؟ فكل ذلك يمكن أن يكون حرامًا أو يقع في الحرام، وليس أمام الناس سوى اللجوء إلى رجال الدين في شؤونهم كلها ليخبروهم بما تقوله السماء!

لقد كرست جماعة الإخوان المسلمين مجموعة من الأحكام والمفاهيم التي حظيت بقبول عميق لا يقبل المناقشة والمراجعة، دون ملاحظة إن كان تلك الأحكام والمفاهيم هي من الدين بالفعل! أو حتى محاولة سؤال النفس، عما يترتب عليها من متواليات معقدة في العمل والعلاقات وفهم الدين وأحكامه، وتبدو محاولات تفكيك هذا الخطاب أو مراجعته، وكأنها خروج على الدين نفسه وليس جدلًا مع أفكار ومفاهيم بشرية، ربما لا يكون لها علاقة بالدين! ويمكن ملاحظة أمثلة ونماذج من هذه الأفكار والمقولات في كتاب محمد أبو فارس «مفاهيم إسلامية». (76)

الجاهلية عند أبي فارس وكثير من الإخوان في الأردن، وكذلك الجماعات التكفيرية والمتشددة في الأردن وخارجه، لا تعني فترة تاريخية (ما قبل الإسلام) ولكنها تعني ما ليس إسلامًا، وتشمل الأفكار والمعتقدات والسلوك والمجتمعات، ولا فرق في ذلك بين ما يقوله أبو فارس ويؤيده فيه كثير من قادة الإخوان وأعضائهم، وبين ما يقوله قادة القاعدة والسلفية، .. لماذا يشارك أبو فارس والإخوان المسلمون إذن، في الانتخابات النيابية «الجاهلية»؟

يعرف أبو فارس الجاهلية بأنها «تعني كل وضع نفسي يرفض الاهتداء بهدي

الإسلام، ويرفض التحاكم إلى شرع الله، وكل وضع تنظيمي يرفض حاكمية الله للبشر، ويدعي الحاكمية للبشر من دون الله، فيرفض الحكم بما أنزل الله وكل وضع يتمثل في الانحراف عن منهج الله، وكل سلوك يتناقض مع حكم من أحكام الشريعة الإسلامية» (77) وفي تفسيره لمقولة أن الجاهلية تكون في التصور وتكون في الحكم وتكون في السلوك والقيم، وأنها تشمل من يرفض الحكم بما أنزل الله، فيضع دستورًا أو قانونًا يتعارض مع شرع الله، ومن يطبق دستورًا وضعيًّا لا يقر لله بالحاكمية ويطبق قانونًا يصطدم مع شريعة الإسلام، سواء كان الذي يطبق قاضيًا أو غير قاض (78) ويؤكد على أن الذي لا يرضى بالحكم القرآني ولا يطمئن إلى عدالة الرب في حكمه جاهلي تصل جاهليته إلى الكفر الذي يخرج من الملة خروجًا كليًّا، ويخلد صاحبه في نار جهنم. (79)

ويسمي هذه النوع من الجاهلية (فرض الحكم بما أنزل الله أو التحاكم إلى غير ما أنزل الله) جاهلية الكفر، وتسمى جاهلية الحكم (80) وهناك أيضًا «المجتمع الجاهلي»، وهو الذي يطبق أحكامًا غير أحكام الإسلام، ولا تكون الحاكمية فيه لله، وليس بالضرورة أن يكون أفراده كافرين (81) وهو بين المجتمع والدولة «إن هذه المجتمعات تقوم على أنظمة واضحة الهوية. إن هذه الأنظمة الحاكمة لهذه المجتمعات أنظمة جاهلية من حيث الحكم وآصرة التجمع والسلوك الذي تشيعه وتطمئن إليه». (82)

ويردُّ أبو فارس على أصحاب النفوس المغرضة الذين ينسبون إلى حسن البنا وحسن الهضيبي أنهما يعتبران الحكومات والأنظمة القائمة إسلامية، ويصف ذلك بأنه دعوى ضالة مضلة. (83)

ما هو أخطر من تحريم المشاركة أو إباحتها

«ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله»

هذه الفتاوى والدراسات الكثيفة، والتي يحرم بعضها المشاركة السياسية، وبعضها يبيح ذلك، تظهر حالة خطيرة ومرعبة في التفكير الديني والاجتماعي القائم؛ تدعو إلى القلق وضرورة المراجعة العميقة للمنظومة الاجتماعية والثقافية العميقة المحركة للإخوان المسلمين والجماعات الدينية ومؤيديها، سواء تلك الموصوفة بالمتشددة، والتي تحرم المشاركة السياسية أو المعتدلة التي تبيح ذلك، فهي جميعها تعطل العقل والتشاور والاجتهاد البشري في الحكم والإدارة، وتنسف من جذورها مفاهيم سلطة الأمة وولايتها على شأنها ولا تلقي بالًا لما تواضعت عليه الأمم والشعوب في الانتخاب والتصويت، وما معنى ذلك أو جدواه وهناك حكم الله النازل من السماء، وما على الناس سوى أن ينتظروا حكم الله!

لقد كرس الإخوان المسلمون وما امتد منهم من الجماعات الدينية السياسية سواء فيما يوصف بالاعتدال (الإباحة) أو التشدد (التحريم) مجموعة من الأحكام والمفاهيم التي حظيت بقبول عميق لا يقبل المناقشة والمراجعة، دون ملاحظة إن كانت تلك الأحكام والمفاهيم هي من الدين بالفعل! أو ليست من الدين، أو حتى محاولة السؤال عما يترتب عليها من متواليات معقدة في العمل والعلاقات وفهم الدين وأحكامه، وتبدو محاولات تفكيك هذا الخطاب أو مراجعته وكأنها خروج على الدين نفسه وليس جدلًا مع أفكار ومفاهيم بشرية ربما لا يكون لها علاقة بالدين!

وعلى سبيل المثال فقد أخذ مفهوم «الدولة الإسلامية» بُعدًا وفهمًا جديدًا من غير تأصيل ونقاش، وسأكتفي هنا بالتذكير بذلك، وأقف عند مفهومي الجاهلية والحكم اللذين أسسا لدى الإخوان المسلمين فهمًا وأحكامًا بنيت عليهما، ثم نشأت متوالية شائكة من الأحكام والتصورات والأفكار المنسوبة إلى الدين، وتذكر بقوله تعالى: «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله».

لقد أنشأ خطاب المفاصلة والاستعلاء لدى الإخوان المسلمين أحكامًا وأفكارًا على أساس أن «الجاهلية» تعني ضد الإسلام، وقدمت الآية القرآنية «أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» على أنها تعني أن هناك حكم الله وحكم الجاهلية، فما ليس «حكم الله» هو حتمًا «حكم الجاهلية» ثم طور مفهوم الجاهلية على أنه ما ليس إسلامًا. (94)

وتنشأ بداهة سلسلة طويلة من الأسئلة في مناقشة هذا الحكم/ المفهوم، هل الجاهلية تعني الكفر؟ وهل وصف جاهلي تعني كافر؟ ما الحكم الشرعي المترتب على وصف جاهل وجاهلي؟ هل غفلت كتب الفقه والتراث الإسلامي عن هذا الحكم الناشئ الجديد واكتشفته اليوم جماعات الإسلام السياسي؟ ولكن ماذا عن كلمة الجاهلية في قواميس اللغة العربية ومعانيها الممكنة والواردة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية والنصوص اللغوية المعتمدة، مثل الشعر العربي «الجاهلي»؟ هل الجاهلية التي يحدثنا عنها محمد أبو فارس هي أيضًا الجاهلية في قوله تعالى: «تبرج الجاهلية الأولى» أو «حمية الجاهلية» وهل جاء جذر الكلمة «جهل» في القرآن والأحاديث والنصوص بالمعنى والمفهوم الذي يسوقنا إليه «الإسلام السياسي»؟ فهل الجاهلون في قوله تعالى: «وأعرض عن الجاهلين» أو «وإذا خاطبوهم الجاهلون قالوا سلاما» هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله؟ وهل الجهالة في الآية: «إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة» هي النظام السياسي غير الإسلامي؟ وهل كان وصف الرسول لأبي ذر إنك امرؤ فيك جاهلية، يعني المشاركة السياسية مع أنظمة غير إسلامية؟ وهل كان الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم في قوله: «ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا» يتحدث عن نظام سياسي واجتماعي مقابل للنظام الإلهي النازل من السماء.

وإذا كانت الجاهلية تقابل «الله» كما فهم من الآية فهل الحكم غير الجاهلي هو الحكم «الإلهي»؟ ما هو حكم الله؟ وهل يعني قوله تعالى: «إن الحكم إلا لله» أن الله هو رئيس الوزراء؟

لماذا وكيف فهم «الحكم» بأنه الحكومات القائمة اليوم والدول السياسية والسلطات، وغير ذلك من مفاهيم اتخذت مفهومها الحالي قبل ثلاثمائة سنة على الأكثر، وهل «الحكم» في القرآن والنصوص هو السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية؟ ومن المعني بقوله تعالى: «ومن لم يحكم» هو رئيس الدولة؟ رئيس الحكومة؟ القاضي؟ النائب؟ المدير المسؤول، والواقع أن كل قرار أو فعل أو قول إنما يكون مستمدًا من حكم أو هو حكم؟ فمن يكفر ومن لا يكفر؟ أليس خطأ الحكم في مباراة كرة قدم أو خطأ المعلم في تصحيح الأوراق حكمًا بغير ما أنزل الله؟ أليس كل خطأ في حكم أو قرار يتخذه الحاكم أو القاضي أو النائب المشرع أو المسؤول هو حكم بغير ما أنزل الله؟ فمن يكفر من هؤلاء ومن لا يكفر؟ ومتى يكون «الحكم» مشمولًا بالكفر والفسق والظلم المشار إليه في القرآن، ومتى يكون مستثنى؟

إن أسوأ ما وقعت فيه جماعات الإخوان المسلمين والإسلام السياسي، وأوقعت به كثيرًا من المؤيدين والناس إقحام صفة الإسلام في حالات أو نفيها عنها على نحو يستدعي قوله تعالى: «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله» ثم إقحام المجتمعات والدول في صراع وجدل، استنزف الجهود والأوقات والموارد وأزهق الأرواح لأجل مطالب وأهداف وأفكار ومقولات لم يفرضها الله على الناس ولا طلب من أحد إقامتها؛ فالحكومة ابتداء مؤسسة ابتدعها الناس ويمكن أن يستغنوا عنها، وقد عاشت الأمة والبشرية أيضًا في بلاد كثيرة قرونًا طويلة، وما زال بعضها من غير حكومات ولا دول، أو أن الدولة المركزية غائبة عنها ولا تعلم عنها شيئًا، ولكن المسلمين قادرون على عبادة الله وتطبيق ما أمر الله به في جميع الأحوال، وما يحتج به وتدعو اليه الجماعات من نصوص صحيحة ثابتة، لا يعني بالضرورة النتائج التي يدعون إليها على نحو قطعي ثابت لا يقبل التأويل، ولا يدع للبشر مجالًا للتفكير والاختيار ... ولا الخطأ والجهل أو نقص المعرفة!

وعلى سبيل المثال، فقد تشكل اليوم فهم سائد بتحريم الرق والعبودية دون أن تتغير النصوص الدينية، فهل نتقبل اليوم دعوات لإباحة الرق والجواري والسبي

بحجة أن النصوص الدينية لم تحرم ذلك، بل إن هناك تراثًا فقهيًا كبيرًا في أحكام الرق والجواري، هل تصلح اليوم للتطبيق؟ لقد تغير الفهم من غير أن تتغير النصوص، وما يبدو اليوم صوابًا يمكن أن يتحول إلى خطأ، وما يبدو اليوم اعتدالًا ومقبولًا، يمكن أن يتحول إلى تشدد أو سلوك خاطئ مخجل! ضرب الزوجات على سبيل المثال وضرب الأطفال يتغير موقف الناس منها ورأيهم في ذلك، وقد تتحول إلى حرام تبعًا لرفض الناس لهذا السلوك وخجلهم منه!... وفي ذلك كله، فإن الناس تفكر وتتجادل وتلجأ إلى رأي الأغلبية، ليس لأن الأغلبية هي الصواب، ولكنها أداة ترجيح في الجدل والحوار بين الناس، وحتى المعاني التي تمنحها الكلمات والمصطلحات، فإنها تتغير. ولذلك، فإن تاريخ اللغة يقدم معان مختلفة ومعقدة ومتطورة على مر الزمان للكلمات، ويتبع ذلك بطبيعة الحال تغير الفهم والأحكام...

المفاصلة والعزلة الشعورية والتميز واستعلاء الايمان

تبدو هذه المفاهيم غريبة على غير الإخوان أو من لم يعرف البيئة التي يتشكل فيها الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية، وهي منظومة من السلوك والأفكار والمشاعر القائمة على كره المعصية وعدم مشاركة مرتكبيها ومعايشتهم... والاستعلاء على قيم الجاهلية، وتنشئ بطبيعة الحال أحكامًا عملية وأساليب حياة وعلاقات ومتوالية معقدة بامتدادها وأفكارها، وبالرغم من أنها منظومة مؤسسة «غيتو» وانفصال، وشعور بالاستعلاء على الواقع «الامتلاء بالحقيقة الواقعة أننا نعيش في وسط جاهلية، وأننا أهدى طريقًا من هذه الجاهلية» (84) فإنها تبنى على نصوص لا تبدو متفقة مع هذه النتيجة؛ فالآية التي يبني عليها أبو فارس أحكامه هي قوله تعالى: «وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره، إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا» (النساء 140) وقوله تعالى: « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره، وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين». (الأنعام 68)

ويبني على الآيتين أحكام بالعزلة في حالة ضعف الجماعة المسلمة (يعني بالجماعة الإخوان المسلمين وليس المسلمين) وعدم التمكين لها في الأرض والثانية في حالة التمكين للمؤمنين ووجود قوة لهم (85) وتفسر الآية قصة أوردها من غير مصدر أن عمر بن عبد العزيز أمر بجلد جماعة شربوا الخمر، وآخر كان يجلس معهم دون أن يشرب! برغم أن الآية تتحدث عن الإيمان والكفر!

ويبنى على الآية 55 في سورة الأنعام: « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين» دعوة للمسلم «المتميز» بألا يخضع لضغوط الجاهلية ويتأثر بها، ويستدل بقول سيد قطب في كتابه معالم في الطريق: لا بد من التخلص من ضغط المجتمع الجاهلي، والتصورات الجاهلية والتقاليد الجاهلية والقيادة الجاهلية في خاصة نفوسنا،... ليست

مهمتنا أن نصطلح مع واقع هذا المجتمع الجاهلي، ولا أن ندين بالولاء له، فهو غير قابل لأن نصطلح معه». (86)

ويؤكد أبو فارس بداهة «إن المقرر في هذا الدين أن الإسلام وحده هو المصدر الوحيد للتشريع والتصور والقيم والأخلاق» (87) و»الأمة ليست صاحبة السيادة بمعنى السلطة العليا في سن القوانين، لأن الشريعة الإسلامية لم تعط حق التحليل والتحريم للأمة بمجموعها أو لفئة منها، بل جعلت حق التشريع والتحليل والتحريم هو حق لله تبارك وتعالى، لا ينازعه أحد حاكمًا كان أو محكومًا» (88) ويستند في ذلك إلى قوله تعالى: «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه». (يوسف 40)

ويستشهد بمقولة سيد قطب في تفسيره للآية: «إن الحكم إلا لله» أن الحكم مقصور على الله بحكم ألوهيته، إذا الحاكمية من خصائص الألوهية، من ادعى الحق فيها، فقد نازع الله أولى خصائص ألوهيته، سواء ادعى هذا الحق فرد أو طبقة أو حزب أو هيئة أو أمة، أو الناس جميعًا في صورة منظمة عالمية، ومن نازع الله سبحانه أولى خصائص ألوهيته وادعاها كفر بالله كفرًا بواحًا، يصبح به كفره من المعلوم من الدين بالضرورة، حتى يحكم بهذا النص وحده». (89)

«ولقد تأكد هذا المعنى في نصوص الكتاب والسنة أن الإسلام هو المصدر الوحيد للتشريع، وأن التشريع الإسلامي يتصف بالشمول والكمال، وأنه صالح لكل زمان ومكان، لأنه صادر عن الرب»(90)... لقوله تعالى: « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء». (النحل 89)

ويستدل مرة أخرى بسيد قطب، «إن الله لم يترك شيئًا غامضًا، ولم يجعل العباد محتاجين إلى مصدر آخر يحكمون فيما يعرض لهم من مشكلات الحياة، (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا) لقد نزل هذا الكتاب ليحكم بالعدل بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولتتمثل فيه حاكمية الله وألوهيته، ثم لقد نزل هذا الكتاب مُفصلًا محتويًا على المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحياة جملة، كما أنه تضمن أحكامًا

تفصيلية في المسائل التي يريد الله تثبتها في المجتمع الإنساني، مهما اختلفت مستوياتها الاقتصادية والعملية والواقعية، وبهذا وذلك كان في هذا الكتاب غناء عن تحكيم غير الله في شأن من شؤون الحياة، هذا ما يقرر الله سبحانه في كتابه». (91)

ويحذر من مقولة إن الإسلام المصدر الرئيس للتشريع، فهي «مقولة خاطئة وخطيرة وتستوجب غضب الله وسخطه، إذ أن هذه المقولة تعني عند مروجيها أن هناك مصادر أخرى للتشريع وتشارك الإسلام في التشريع، وأن هذه المصادر متممة للإسلام والتشريع الإسلامي،... وهذا يعني أن الإسلام ليس قادرًا على حل المشكلات المستجدة ويعتريه النقص، .. إن هذا يعني بكل وضوح طعنًا في دين الله واتهامًا للوحي بالقصور والنقص ولعلم الله بعدم الإحاطة ولقدرة الله بالعجز، وهذه جريمة نكراء في هذا الدين يخرج المعتقد بها من الدين الإسلامي...». (92)

ويعتبرها نغمة نشازًا وصوتًا شاذًا ومقولة غريبة من يدعو إلى تنظيم العمل الإسلامي وفق القوانين النافذة في البلاد... ذلك أن الحزب الإسلامي أو الحركة الإسلامية أو الجماعة الإسلامية أو غيرها من التنظيمات الإسلامية في غياب الدولة الإسلامية، يكون في مقدمة مهماتها الدعوة الى الإسلام... والعمل لدين الله وإقامة الشريعة الإسلامية في واقع الحياة لا يحتاج إلى إذن من أية جهة كانت، سواء كانت سلطة تنفيذية أو قضائية،.. ويتساءل مستنكرًا هل اعتناق هذا الدين ونشره يحتاج إلى إذن؟ ويستشهد هنا بقصة موسى وهارون مع فرعون، ليؤكد مرة أخرى أن شرعية العمل لدين الله والتمكين لشريعة الإسلام لتحكم الناس، مستمدة من كتاب الله وليست من إرادة حاكم ولا نظام... ويرى أن الآية القرآنية «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين» (يوسف 108) تنص صراحة على أن العمل الإسلامي والدعوة الى الإسلام واجب شرعي، أذن أصحاب الجاه والسلطان أم لم يأذنوا .. ثم يتساءل قائلًا: إن الإسلام جاء ليغير الأنظمة الجاهلية، فكيف يربط الدعاة عملهم لدين الله بإذن من هذه الأنظمة؟ ... ثم يخلص إلى كل جماعة إسلامية أو تنظيم إسلامي أو حزب إسلامي أو حركة إسلامية أو غير

ذلك من المسميات للعمل الإسلامي، تعمل لدين الله واستئناف الحياة الإسلامية، فهي مشروعة، وتستمد شرعيتها من كتاب الله وسنة رسوله، وقد لا تكون قانونية، لأن القانون الوضعي لم يأذن لها فعليها ألا ترضخ له، وقد يكون العمل شرعيًا وقانونيًا إذا جاء القانون مُلبيًا لإرادة الشارع الحكيم سبحانه غير مقيد بقيود غير شرعية إرادة الدعاة وأهدافهم ووسائلهم في أعمال لإقامة الدولة الإسلامية، والأصل أن يحرص الدعاة على الشرعية الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة، فإن وافق القانون هذه الشرعية الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة، فإن وافق هذه الشرعية فمقبول، وإن خالفها فمرفوض ولا يجوز الالتزام به شرعًا، والرخصة الحقيقية ليست من القوانين الوضعية، وإنما هي من الشريعة الربانية، نعم، إن العمل لدين الله مقرر شرعًا لا يحتاج إلى رخصة من أحد ولا إذن من أحد... (93)

كيف يمكن بهذه الأفكار والمقولات إقامة مشاركة سياسية؟ ماذا يمكن أن يكون تطبيق مثل هذه الأفكار، سوى دولة كهنوتية يتولى فيها كهنة الدين تقديم وفرض ما نزل من السماء في الحكم والسياسة والاقتصاد والرياضة والثقافة والشحن والتجارة والبنوك والزراعة والنانو تكنولوجي والفيزياء والأنثروبولوجي والبيئة والدبلوماسية والصناعة والتصميم والفن واللباس ...

هل تصلح مقولات التميز والمفاصلة لعمل سياسي قائم على المشاركة والتعددية وسلطة الأمة؟

تثير مقولات المفاصلة والتميز سؤالين منطقيين، هما: ما مدى صحة هذه الأفكار، وما الخطورة العملية لهذا التفكير والأسلوب في العمل السياسي ومدى ما يلحقه من ضرر وخراب بالجماعات الإسلامية والمجتمعات والعمل السياسي والعام؟

إن المشاركة السياسية تقوم ببساطة على ولاية الشعب (الأمة) وأنه مصدر السلطة، ولتنظيم هذه الولاية وتنفيذها ينتخب الناس من بينهم ممثلين لهم؛ أي سلطة تشريعية، تنظم الحياة السياسية وإدارة شؤون البلاد بالقوانين والتشريعات، وينبثق عن السلطة التشريعية سلطة تنفيذية تعمل وفق التشريعات التي يصدرها البرلمان، وإن هذه المنظومة في الحكم والتشريع تنشئ عقدًا اجتماعيًا يقوم بداهة على مجموعة من المبادئ والأفكار، يمكن استحضار بعضها في هذا المقام وملاحظة تناقضها مع مقولات المفاصلة والحاكمية.

الأنسنة والعقلانية: فالناس يجتهدون ببساطة من خلال الأفراد والمؤسسات المنتخبة والعامة لاختيار ما يصلح لشأنهم أو ما يعتقدون أنه كذلك، ويلجأون إلى الانتخاب والتصويت لتقدير المسائل والترجيح بينها، وهم في ذلك لا ينظرون إلى القرارات والسياسات والتشريعات باعتبارها أمرًا مقدسًا، ولكنها خيارات يرجح بعضها بعضًا، فيجعلها ذلك عرضة للنقاش والمراجعة والجدل، مما يؤدي إلى تطوير الحياة السياسية والأفكار والنظريات، حتى تقترب مما يصلح للناس. ولكن حين تقدم لهم البرامج والأفكار والمقولات على أنها منزلة من السماء، فإن ذلك يبطل الديمقراطية وسلطة الأمة من أساسها، وليس مفهومًا لماذا اللجوء إلى الانتخاب والاقتراع، طالما أن هناك تعليمات وأوامر للناس نزلت من السماء، ثم إن التقدم بهذا «الأمر السماوي» إلى الناس للتصويت عليه يعني أنه لا خيار للناس في التفكير والمراجعة، أو يعني أن «أمر السماء» عرضة للتصويت والجدل حوله، فماذا يريد أن

يقول لنا أصحاب «الحاكمية الإلهية» هل هي شأن قابل للردّ والنقاش؟ فإن كان الأمر كذلك فلا أهمية لكل مقولات الحاكمية والمصدر الوحيد، لأن الأمر يردّ إلى الناس، وهم يقررون بالاقتراع والانتخاب ما يرونه صوابًا وصالحًا لهم، وإن لم يكن كذلك، فإن الديموقراطية والانتخاب عملية غير ضرورية ولا أهمية لها.

لماذا يشارك إسلاميو المفاصلة وحاكمية الله ووحدانية الإسلام مصدرًا للتشريع في الانتخابات النيابية والعامة، وهم لا يؤمنون بها؟ والإجابات كلها خطيرة وتصيب الفكر والحياة العامة والثقة التي تقوم عليها العمليات السياسية والاقتصادية بمقتل وإفساد، فإن كان الأمر «تقية»؛ بمعنى إظهار الإيمان بالمشاركة العامة والقبول بنتائجها مهما كانت مع الاعتقاد برفضها وبطلانها، كيف يمكن إذن الوثوق بهذا الاتجاه وأصحابه؟ وكيف يمكن بناء منظومة ثقة تقوم عليها مصالح الناس؛ فالمجتمعات تنشئ منظومتها الاقتصادية والسياسية على أساس «الثقة» من غير ضمانات مادية لذلك، سوى «القانون» والأعراف والقيم، وهكذا فإنهم يودعون أموالهم في البنوك ويبيعون ويشترون السلع والأدوية والأغذية، ويعملون معًا ويسافرون ويمضون حياتهم، وحين تصبح هذه الثقة مسألة غير راسخة، أو حين يكون الخروج عليها أمرًا متقبلًا وليس مرذولًا، يصبح الكذب ليس حرامًا، وتصبح العقود ليست مصانة، والانتخاب والاقتراع عقد بين الناس، فإننا نفرغ منظومة حياة الناس وشؤونهم من معناها وجدواها، ونجعل الخروج على القانون أمرًا متقبلًا، وفي الحقيقة تصبح قوة السلاح والهيمنة هي الضامنة للسلطة وحياة الناس ومصالحهم، وليست قوة القانون والثقة والقيم، ولا يمكن أن نحلم بتداول سلمي للسلطة، ولا بتطوير للأفكار والبرامج ولا تنافس سلمي بين الناس. وأسوأ من ذلك كله، فإن أنواعًا من السلوك التي أجمعت الأمم على رفضها، مثل الكذب ونكث العقود متقبلة ومسوغة.

إن الجماعات السياسية المتشددة، مثل حزب التحرير وبعض اتجاهات السلفية التي تحرم المشاركة العامة وترفض المشاركة فيها تبدو منسجمة مع نفسها أكثر بكثير من جماعات الإسلام السياسي التي تؤمن بما يؤمن به هؤلاء السلفيون والتحريريون،

ولكنها تسلك سلوكًا مخالفًا لاعتقادها وتشارك الناس وتوهمهم بغير ما تؤمن به.

النسبية وعدم اليقين: تقوم الديمقراطية فلسفيًا على النسبية، نسبية الصواب والاختيار، ومظنة أن هناك حتمًا ما هو أكثر صوابًا، أو أن الصواب متعدد وليس صوابًا واحدًا، وهاجس الخطأ واحتمال أن يكون الاختيار خاطئًا، أو أن هناك ما هو أفضل وأكثر صوابًا وملاءمة لمصالح الناس وأعمالهم، هذا هو سر الإبداع والتقدم، والمراجعة الدائمة، والحريات الواسعة في النقد والتحليل، أملاً بآفاق ومجالات أفضل للحياة والأفكار، وهذا ما يجعل كل الأفكار والمقولات خيارًا واردًا للناس، وإن اختاروا غيرها، ويجعل حرية التعبير مقدسة، فلا أحد يجزم بالصواب، ولا أحد يجزم بأن استبعاد فكرة أو خيار يعني تحريمها ومنعها، لأنها ربما تنجح في دورة قادمة من الاقتراع.

إن ما يحمي الحريات والإبداع هو الاعتقاد بالنسبية وعدم اليقين، والعكس بطبيعة الحال يعني أن الأفكار والخيارات الأخرى مرفوضة، والاعتقاد المطلق بصواب فكرة أو خطئها، يعني رفض التعددية. ومن الواضح أن هذه الفلسفة والمبادئ، تتناقض جوهريًا مع مقولات الاعتقاد بالصواب وما يصلح للناس وما لا يصلح، وأنها نزلت من السماء ولا تقبل رفضًا أو حتى اجتهادًا بشأنها، وهكذا فلا يمكن الارتياح والاطمئنان إلى المشاركة العامة لأصحاب هذه الأيديولوجيات، ولا يمكن الركون إليهم كذلك، مما يجعل حياة الناس في خوف وقلق على حرياتهم الشخصية والفردية، وعلى التعبير والجدل وحرية الإيمان أو عدمه وغير ذلك من الحريات والاعتقادات التي لا يمكن إجبار الناس عليها أو منعهم منها، ولكن جرى ويجري إقامة سلطات دينية وأمنية قاسية ومرعبة على ضمائر الناس واختياراتها.

الأدوات والأهداف والمحتوى: لقد أبدعت الأمم الديموقراطية لحماية الحريات والتعددية والإبداع ومواصلة المراجعة والنقد أنماطًا متقدمة وراسخة في أساليب العمل ومؤسساته، ومن ذلك العلاقة بين المجتمع والدولة، والعلاقة بين الدولة والأسواق

والاقتصاد، والعلاقة بين المجتمعات والأسواق، كما أنشأت مؤسسات ومنظمات لتنظيم هذه الأعمال والعلاقات، مثل الأحزاب السياسية والجماعات والنقابات ومنظمات المجتمع المدني...إلخ، وصار للعمل السياسي والوصول إلى السلطة أدواته المحددة والمعروفة، وهي الأحزاب السياسية، وللمجتمعات مؤسساتها، ونشأت لأجل التأثير والمصالح الجماعات والنقابات، ولم يعد متقبلاً أن تشارك جماعات التأثير في العمل السياسي المباشر، ولا أن تتقدم منظمات المجتمع المدني إلى الانتخابات السياسية، لأنها بذلك تخل بالتوازن في التأثير والعلاقة بين الدولة والمجتمع، كما أن لكل نمط من العمل أساليبه وخبراته وتركيبته العضوية والداخلية، ولكن جماعات الإسلام السياسي المشار إليها في هذا المقال، دخلت إلى الحياة السياسية عبر تاريخ من العمل الدعوي والمجتمعي، وبمحتوى متشدد مناقض لجوهر التسامح والتنافس السياسي، وهي بذلك أسهمت في إضعاف المجتمعات وتقوية السلطة عليها، بدلًا من أن تفعل العكس، وأقحمت الخبرات والتجارب المجتمعية والدعوية في مجالات جديدة عليها، وأوصلت الى العمل النيابي والسياسي غير أهله، فأفسدت أيضًا السياسة والسلطة، كما أفسدت على الناس دينهم. ويا لها من متوالية معقدة تحتاج إلى مزيد من البحث والتأمل!

4II- الخطاب الإرجائي أو كتاب دعاة لا قضاة لحسن الهضيبي

تقوم الأزمة الكبرى بين الإخوان والجماعات الإسلامية السياسية بعامة وبين الأنظمة السياسية والمجتمعات حول مسألة الحاكمية على النحو الذي بدأ يفهمه الإخوان والجماعات الإسلامية في ستينات القرن العشرين، وهو باختصار اعتبار أنظمة الحكم المجتمعات القائمة غير إسلامية، وهو فهم تشكل أساسًا حول مجموعة من الآيات القرآنية مثل قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وقوله «أفحكم الجاهلية يبغون فمن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» إن اعتبار الأمة خارجة على الدين وفق هذه الآية فهم طارئ ومفاجئ لمعظم المسلمين، وقد وقع فيه من قبل الخوارج عندما اعتبروا الأمة كلها خارجة عن الإسلام، .. ما من مسلم سواهم، وأنشأ بعض الخوارج المعاصرين (الإخوان والتحرير والجماعة الإسلامية والجهاد والتكفير والهجرة، وبعض السلفيين،..) حكمًا على الأمة بالردة صراحةً أو ضمنًا، بل إن بعضهم اعتبر الأمة في ردة شاملة دخلت فيها منذ قرون عدة... وتمكن هذا الفكر في صفوف الإخوان وصار مهيمنًا على معظم قادتها وأعضائها، وأصدر حسن الهضيبي المرشد العام للإخوان كتاب «دعاة لا قضاة» في أواخر الستينات ردًا على هذا الفكر الذي انتشر ومازال مؤثرًا، والأكثر غرابة في الأردن أنه يمثل إضافة إلى كونه رأيًا دينيًّا مزاجًا انفصاليًّا لأسباب اجتماعية وسياسية لا علاقة لها بالدين،.. ومن عجب أن ترى منطق الأحكام والمواقف الانفصالية نفسها تجمع بين متشددين دينيين ولا دينيين!

لا يبدو كتاب دعاة لا قضاة لحسن الهضيبي المرشد الثاني لجماعة الإخوان المسلمين بعد حسن البنا منتشرًا بين الإخوان المسلمين ولا يبدو في تأثيره مثل سيد قطب الذي استطاع أن يحول الإخوان المسلمين وكثيرًا من جماعات الإسلام السياسي في انعطافة كبرى ويجعلها على حال مختلف عن فكرتها المنشئة بل في حالة اختلاف كبير عن أفكار وتصورات مؤسسها حسن البنا.

سنركز في عرض كتاب الهضيبي «دعاة لا قضاة» على المسائل المتعلقة بالحكم أكثر

من العقيدة والإيمان بشكل عام؛ لأن الفكرة الأساسية للكتاب هو الجدل حول الحكم وعلاقة ذلك بالإيمان والكفر، وما فهم من الآية القرآنية «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وغيرها من الآيات التي استخدمت في تكفير الحكام والمجتمعات والأفراد...

يقول الهضيبي: «حكم الناطق بشهادتي (أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) أن نعتبره مسلمًا تجري عليه أحكام المسلمين، وليس لنا أن نبحث صدق شهادته» (94) لم ترد «الحاكمية» «حاكمية الله» في الكتاب والسنة ولكنه مصطلح حديث، ولكن ورد لفظ الحكم «إن الحكم إلا لله» (يوسف 40) وهناك أيضًا قوله تعالى: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما» (النساء 65)..

«وقد توهم البعض في قول المودودي (المصطلحات الأربعة في القرآن) أن من مقتضى الإيمان ألا يكون الحكم والأمر والتشريع إلا بيد الله استحالة أن يأذن الله على للناس أن يضعوا لأنفسهم بعض التنظيمات أو التشريعات التي تنظم جانبًا من حياتهم، .. وهذا فهم خاطئ، كما أن عقولنا ليست حاكمة على الله بشيء، لا يجوز لمسلم أن يجعل من عقله حدًّا لسلطة الله تعالى، والذي ينفي أن يكون الله عز وجل حق الإذن للناس في وضع بعض التشريعات أو التنظيمات إنما يحد بعقله من سلطان الله،.. والحق أن الله عز وجل ترك لنا كثيرًا من أمور دنيانا ننظمها حسبما تهدينا إليه عقولنا في إطار مقاصد عامة وغايات حددها سبحانه وتعالى وأمر بتحقيقها، وبشرط ألا نحل حرامًا أو نحرم حلالًا». (95)

«لا يملك أحد أن يبيح محرمًا، وأما المباحات فإن للمسلمين أن يسنوا فيها من الأنظمة التي قدد تتخذ شكل قرار أو لائحة أو قانون،..» (96) وهي تشريعات لا يجوز أن يزعم أحد أنها من تشريع الله..

وما من احد إلا وغاب عنه شيء من أحكام الشريعة وبعض من أوامر الله،

وما من أحد إلا وقد أخطأ في حكم من أحكام الشريعة، فليس بعد النبي المعصوم معصوم، وعامة الناس أقل علمًا وأقل قدرة على النظر في الأدلة واكثر خطأ في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها، وجلهم عاجز عن النظر في الأدلة جاهل بمعرفة كيفية إقامة البراهين لمعرفة الحكم... (97) «فمن أخطأ في اعتقاد أو حكم جهلًا فإنه وإن كان مخطئًا محكوم بإسلامه وإيمانه» (135) حتى الرسول يمكن أن يخطئ في الحكم كما في الحديث «إنكم تختصمون إلى إنما أنا بشر مثلكم، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من أخيه من النخر، فأقضي على نحو ما اسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار».. (98)

ويرد على القائلين بأن الحاكم بمعنى ولي الأمر الذي لا يحكم بما أنزل الله كافر، بصريح قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وقالوا أيضًا إنه حكم معلوم من الدين بالضرورة فمن توقف عن الحكم على ذلك الحاكم بالكفر فقد أنكر معلومًا من الدين بالضرورة، وان من لم يحكم بتكفير ذلك الحاكم فهو بدوره لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، وهكذا.. (99)

«وقد توهم البعض أن قول الله عز وجل «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» مقصود به الحاكم بمعنى ولي الأمر أو القاضي، وهذا غير صحيح، وإنما الآية عامة في كل حكم في دين الله تعالى، سواء كان ولي أمر أو قاضيًا أو مفتيًا أو غير ذلك من عامة الناس، إذ أن تخصيص النص بغير برهان مما لا يجوز شرعًا، ذلك أن معنى الحكم إنفاذ الأمر في قضية ما وهو في الدين تحريم أو إيجاب أو إباحة مطلقة أو بكراهية أو باختيار، (الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 49/1) فالحكم إذن بإنفاذ الأمر أو وضع صفة شرعية للشيء أو الفعل.» (100) وفي قواميس اللغة فإن من معاني الحكم القضاء، والحكمة، والإتقان والتصرف أو التحكم، والحكم: التنفيذ.... (101)

«.. وإذ ذلك هو معنى الحكم فإن كل معتقد في دين الله يكون باعتقاده حاكمًا فيما

اعتقد، ويكون كل قائل في دين الله حاكمًا بقوله فيما قال به، ويكون كل عامل حكمًا بعمله الذي فعله، ويستوي في ذلك ولي الأمر والقاضي وأي شخص». (102)

وقد ورد في الخبر الصحيح أنَّ ابن عباس وطاووس اليماني قالا إن الآية ليست على ظاهرها وإطلاقها وإن الكافر هو من حكم بغير ما أنزل الله جاحدًا وبذلك قال السدي وعطاء وجميع فقهاء اهل السنة.. وجميع الفرق الإسلامية «. (103)

ويحتج أيضًا بالآية القرآنية «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به» (النساء 60) والآية «والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى» (الزمر 17) والطاغوت في اللغة عند العرب ما عبد من دون الله، الوثن أو الشخص، وقد يكون الشريعة الزائدة عن حد الله تعالى.. وفرق كبير بين أن نكفر بالطاغوت فننكره ونجحده ونكذب بدعواه ولا نتبعه ولا نطيعه وبين أن نصدر عليه حكمًا بأنه كافر، فهذه قضية وتلك قضية أخرى متمايزة عنها ومختلفة. (104)

«لا بد حتى يكون الحكم بالكفر أن يكون معلنًا بالكفر وأن يكون متبرئًا من دين الإسلام جملة وعلنية بحيث لا يجوز الاختلاف في حقيقة صفته، أما من يظهر الإسلام ويأتي علنًا شعائره ولكن يكون كفره من جهة تحتاج إلى علم ببعض أعماله وأقواله على حقيقتها وعلى حقيقة أمر الله تعالى فيها، فهذا في الأغلب مما تختلف فيه الآراء ويخفى أمره على كثير من الناس خاصة عامتهم، فلا يتأتى القول بأن عامة الناس أو المتأولين قد خرجوا عن الحكم الواجب وصفه به، وأنهم بذلك آثمون أو كافرون» (204) عدا أيضًا عن الإعذار بالجهل والخطأ....

5II- خطاب الديمقراطية الإسلامية

يعبر عن الخطاب الديمقراطي الإسلامي في الإخوان المسلمين إنتاج فكري واسع ومهم وتجارب ودراسات كثيرة، وسنعرض هنا ثلاثة أعمال، هي «السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع»(105) تأليف: حسن الترابي، وكتاب الحريات العامة في الدولة الإسلامية(106)، تأليف: راشد الغنوشي، وكتاب الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية (107)، تأليف: رحيل غرايبة.

الترابي: السياسة والحكم - النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع

أصدر الدكتور حسن الترابي كتابه هذا وهو في سجنه الأخير بعد اختلافه مع نظام الحكم في السودان الذي كان عقله المدبر، ويعرض معالجة لقضايا السياسة والسلطان، مصدرها كما يقول المؤلف مكاسب المعرفة في حياته، بعضها علم أخذه من مصادر غربية ناظرة في تلك القضايا، وبعضها عبرة تلقاها من مشاهد الواقعات في حكم الغرب، وبعضها زاد حكمة من ممارسة التجربة في الحياة السياسية لعشرات السنين في السودان، وبعضها أضواء اطلاعات من قريب أو بعيد على واقع الحياة العامة في كثير من ديار الإسلام، وذلك فضلًا عن أساس من دراسات لتراث فقه الإسلام في أحكام السلطان، وقراءات لمنشورات حديثة تصدر عن ذوي علم أو تجربة.

يقول الترابي إن الإنسان حيوان مُكرَّم مطلق الخيال والتفكر في الكون والتدبر في الحياة حوله، وهو حر الإرادة، لكنه مضبوط بوسع الاستطاعة، والدين قدر لازم في سيرة الإنسان في الأرض، فالإنسان محدود مخير الإرادة مبتلى بالدنيا، والدين يهديه إلى تمام العلم واليقين بالوحي وإلى صواب الخيار بهدي التكاليف.

وقد أسس الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين سلطانًا متمكنًا وحياة سياسية دوارة بوشائج الموالاة ومناشط الرأي والاجتهاد وإدارة لسياسة رشيدة في الحياة العامة والعلاقات الخارجية.

واستمر رشد الخلافة بعد الرسول لنحو من ثلاثة عقود على هدي القرآن والسنة، ثم إن اتساع ديار الإسلام وتباعد أقاليمها وتثاقل وسائل الاتصال المحدودة ذلك الزمان تفلت بالناس عن مدى انتشار التعليم والتزكية بالإسلام وعسر عليهم أن يتناصحوا ويتداعوا للرأي ويتآمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر، وخاصة أن يعقدوا الاجتماع ويتخذوا القرار في شأن ولاية الحكم ومسائل الحل والعقد في عزائم الأمور العامة، كاختيار من يخلف من مات أو قرار حرب أو سلم أو عهد.

وكان الأنكى والأنكس بسيرة المسلمين تساقط نهج الخلافة الراشدة، وكان قدرًا واعظًا أن قاد ذلك التبدل معاوية بن أبي سفيان، وطوحت الفتنة الكبرى بخلق الموالاة والمساواة بين المسلمين بغير تفاضل نسب، ومعيار الأقوى كفاية الأتقى تأدية لولاية الأمر العام، ونهج الشورى لا المغالبة بالقوة والمجادلة بالحسنى حول الأمور السياسية الخلافية واتقاء غلو التشيع والتفرق، وفسدت بين المسلمين نيات القوامة بالحق الخالص والتقوى في السياسة، وسرت بواعث مفتونة بحب السلطة.

وانتهجت سيرة المسلمين العامة إلى أن يتفاصل فيها عن الدين الحق مجال ذلك الهوى في الحياة العامة ملتهيًا بحمية صراع السياسية غافلًا عن ذكر الله وتقواه وشرعه.

وقد انتشرت في هذا العصر ظاهرة تجدد الدين، نشأت بواعثها في الحياة العامة، وطرحت فيها قضية علاقة الدين بوظيفة السياسة ومؤسسات الحكم وأعماله دعوة نحو التوحيدِ، وظهر دعاة إسلاميون يطرحون المبادئ الأولى للإسلام السياسي همهم الأول إبطال الوجهة الباطلة والتصدي لموجة من التبعية للغرب والتخلي عن الدين، فكانت منهم حركات سياسية لم تتم الإعداد لإحقاق الحق المنزل، وإن أتتها فرصة سانحة بدا عجزها وقصور زادها للمرحلة التالية، ومن ذلك ما راجت إلا شعارات عامة.

وقد شهد مستهل القرن الحادي والعشرين جلاء أبين في المواقف من التوحيد والفصال بين الدين والسلطان، ذلك أنه وافى ظاهرة غلبة الإيمان بالإسلام هديًا جامعًا للحياة مشتملًا على السياسة والحكم، وذلك في أوساط الأمة الإسلامية في العالم سواء بين سوادها من جماهير العوام في قاعدة المجتمعات أو بين الشرائح العليا ثقافة ومكانة غير مواقع السلطة.

والصفة الغالبة في ديار الإسلام اليوم أنها أرض يسكنها سواد أعظم من المسلمين لكن سالف غفلتهم وضعفهم مكن فيهم أحكام سلطان ليست على شرع الله، وبين

هؤلاء من قدر له لم حفظ حرية المشيئة، وقد تذكروا واجب التوبة للحق كله، ومن كتب الله عليه وخاصة في مجال السياسة الإكراه ألا يعبروا عن الإسلام قولًا وفعلًا.

صور الأحكام السلطانية

يرى الترابي أن الشريعة عند المسلمين هي الحجة العليا فوق سلطان الأرض، لأنها مؤسسة على الإيمان بالله، وهي شريعة شاملة تعلم وتأمر تنهى الإنسان، حيثما كان في مساقات حياته الدنيا، إذ تصدر من الخالق كل شيء.

والأحكام السلطانية هي التي تؤسس النظام السلطاني العام والحياة السياسية من حوله، وهي من أعم الأحكام العملية في حياة الناس، وهي تضبط الخلافات وتحكم وقع الإرادات، فموقع الولاية للأمر العام والقيادة للمتوالين فيه مجال خطير، إذ يفتن الإنسان تراوده فيه غلبته وقوته المتمكنة، وتغريه أن يطمس وينسخ وجود المستضعفين من عامة الناس، ولذلك فالاحتكام إلى الدستور هو الأكبر خطرًا وأثرًا، فأحكام الدستور تعالج وتحسم أخطر ذرائع الاختلاف والفتن.

والأحكام السلطانية أدعى الأحكام للثبات عبر الزمان، فالدستور ثابت مثل ثوابت التقاليد تتراكم عليها بالزمان والتجربة أثقال الاحترام والتوقير، وتتسق وتطمئن بها أركان حركة المجتمع الكبرى عهدا، وترسخ بناه الأساسية في سلطانه ليرجح وزنها حاكمة، وما هي بخالدة ولكنها تظل ثوابت لا تتواتر عليها التعديلات سراعًا.

والشريعة تخاطب الإنسان على درجات من وقع التكليف وقدر الطاعة المرجوة، فمنها الأمر على الحد الألزم الذي يطلب واجبًا، ولكن الشرع لا يسير كل شعاب الحياة للمؤمن، والسلطان هو القوة التي تضع في المجتمع النظم العامة اللازمة النافذة طوعًا أو كرهًا بين الأفراد، وتبسط لهم حقوقًا متاحة ورخصًا مباحة كيفما شاءوا أن يمارسوها فعلًا أو يكفوا، وتقيم عليهم حكمًا بين المتخاصمين.

والمجتمع هو المصدر الأعلى للحكم والسلطان من خلال إيمانه وإرادته وقوته السلطانية

النافذة في الواقع المشهود، والمجتمع بذلك إنما يصدر عن تكاليف الشريعة التي يؤمن بها ويعمل بهديها، وهي التي ترسم له حدودًا قاطعة أحيانًا ومبادئ موجهة يجتهد في تنزيلها أحيانًا في ما هو مدى سلطان، وأن يباشر المجتمع حقه مصدرًا أعلى في واقع السلطان والحكم بهدي الشريعة واجتهاداته فيها وعلومه في ظلها مبدأ راسخ في دين الإسلام، لكن حدث لغالب سلف المسلمين أن تصوروا السلطان المباشر في الأرض اهتداء بحكم الشريعة هو أمير المؤمنين وإمامهم لا يعلو عليه في عالم الشهادة أحد، وذلك جلاء فاحش عن بداءة هدي الشريعة.

وفي ميزان الحريات يقول الترابي إن أصل الخلقة والشرعة للإنسان من الله على ميزان، حرمة المشيئة الحرة لفرد الإنسان ونظام يصله ويوحد أمره إلى ربه بالغيب، وإلى مجتمعه وسلطانه بالدنيا، على سواء يستوي فيه الوضع الأساس لبنى الإنسان وعدل يحفظ لهم الحرية ويزكيها، بينما يعصم بينهم النظام ويرقيه، فلا ظلم يتمايز فيه الناس في أصل تساويهم بشرًا، ولا فرط حرية سدى تضيع الوحدة، ولا شدة ضبط يهلك الحرية.

إن مناحي الحياة العامة التي تقوم ميزانها هي التي تضع الحرية أو المساواة، وتنظم ممارسة الحريات بما لا يعدو مدى على حرمات الأسواء وحقوق المتكافئين، وتفاضل المتنافسين وعموم المصالح الموحدة، وتلك المناحي هي توجهات إرادة الفرد، وضغط المجتمع وقوة السلطان، تنشئ أحكامًا ونظمًا دافعة ضابطة، يهديها الإيمان الصادر عن الأفراد، الخارج تعبيرًا في المجتمع والسلطان.

ولسلطان القضاء مدى من تفسير الأحكام الشرعية والاجتماعية المرسومة للنفاذ بالسلطة، والمعروفة تلازمًا بين الناس مقبولًا، ينهجون به في سياسة الحكم أو في استقامة معاملاتهم الخاصة.

وحصن الشرع الإنسان بحرمات سياسية مرعية، حتى يتمتع بحريات مشيئته ويباح له أن يتصرف في مجالها، نظرًا وشعورًا وتعبيرًا فاعلًا مستوفيًا حقوقه كالآخرين

على سواء، ولا يسلب منه المجتمع ولا السلطان أصولًا في حياته، لتقع عليه تكاليف ممارسة حرياته لا يتعطلها ولا تحرج عليه.

وأولها حق الحياة فلا تقتل النفس إلا قصاصًا يكافئ ويعاقب إهلاك نفس، والناس بالطبيعة مهما تباينت عروق نسبهم سواسية بشرًا من بني آدم عبادًا لله لا يتفاضلون أصلًا ليستبيح بعضهم قتل بعض، أو غمر حياته العزيزة المستقلة باتخاذه أداة مسخرة كسائر أشياء المتاع الطبيعية التي سخرها الله للإنسان المكرم ليملكها ويستخدمها ويصرفها مهاداة ومعاوضة من دون وقف على إرادتها ولو كانت حيوانًا.

وكل تسخير للبشر حملًا لا يطيقونه أو لا يرضونه إنما يضرب عليهم وجهًا من الاسترقاق مهما يزعم أنه لا يملكهم لأيدي الخاصة، وليس للسلطان أن يحمل الناس بأمره ونذير عقابه على أداء شعائر العبادة لتأتي صورًا نفاقية، وجوارح الإنسان وأعضاؤه في حصان من حكم سلطان يؤذيه إلا بالحق قصاصًا أو عقوبة لجناية، وللإنسان حرمة مخصوصة في كرامة أعضائه وسره ألا يقذف بالزنا، أو يسب، أو ينبز بالألقاب والكذب، وفي سكينة بيته ألا يدخل عليه غريب ولو عامل سلطان إلا بإذنه، وللإنسان في شأنه الخاص وحرمته أن يتخذ كما يشاء لباسًا يقي نفسه وقع المناخ، وأن يستر عورته وأن يزين وجهه وشعره، وأن يأكل الطعام الذي يختاره، وأن يقضي ضروراته.

ويخلي الشرع للإنسان أن يصرف رأيه تثبتًا أو تعديلًا أو تبديلًا ولو في أصول مذهبه مؤمنًا، قد يؤاخذ على ذلك غيبًا في الآخرة، ولكن لا يؤذيه أحد في الدنيا بأمر سلطان.

الأحزاب السياسية

الأحزاب السياسية التي عهدتها سيرة المسلمين الخالفة كانت قوى الصراع السياسي، وإذا كانت المذاهب الفقهية والطرق الصوفية تعرف الاختلاف والتعدد في

سلام لا ينتهك به إطار وحدة المجتمع الأساسية، فإن الأحزاب كانت تدفع الخلاف إلى الصراع والاحتراب، وكانت أصولها في الولاء للبيوت القرشية من بني أمية والعباس وهاشم وغيرها.

وحرية الاختلاف مذهبًا والموالاة عليها تعددًا حزبيًّا من أصول الحكمة والحكم في دين الإسلام، فالإنسان أصله خلق من صنع رب واحد، ومن بذرة نفس واحدة وتكاثر مختلفًا أزواجًا وألوانًا وألسنة، فالاختلاف طبيعة رحمة يثمر الحياة بوحدة الأزواج توالدًا، واختلاف الأشياء يكاملها.

وفي هدي الدين في الأحزاب السياسية ما هي تكاليف يرعاها الضمير المؤمن تقوى، والمجتمع الرقيب الحسيب أخلاقًا، ولا تشفعها أحكام ينفذها السلطان قوة وجزاء، ولو بسطها دعوة وطوعًا، ذلك لأنها قد لا تبلغ الحدود القاطعة، بل هي تكاليف نسبية الدرجة في ما يندب فتأمر به الدعوة، أو يكره فتنهى عنه، أو قد يبلغ درجات اللزوم الأقطع لكنها ظاهر وقف على باطن الدوافع والضوابط في الوجدان وعفوها في العرف والأخلاق.

إن الضابط الأدنى اللازم لاختلاف الجماعات المتوالية أحزابًا شرطًا حكميًا تحميه زواجر العقاب بالسلطة، وتكليفًا خلقيًا أيضًا وترعاه التقوى والأخلاق هو أن يقوم الحزب داعيًا أو راضيًا في نظام السلطان الجامع بالحرية للجميع اجتهادًا ولو اختلفوا وتواليا لو تعددوا وبالشورى والإجماع قرارًا له علوية السلطان والحجة، وله خيار من يتولى السلطة تعاقبًا حسمًا للخلاف.

الوظائف الخاصة والسلطانية

السلطة العامة أساسها الإجماع وتشريعاتها ومراقبتها وضوابطها في المجتمع المتألف من خصوص رؤى الأفراد وعيونهم ووقع إرادتهم، وكذلك الوظائف في الحياة العامة، قد يتولى الأفراد القيام بها ويتعاونون تتضايف مكاسبهم ويتضابط أداؤهم في المجتمع،

وقد يتولى السلطان منها جانبًا عامًّا يتضمن نظمًا مرسومًا بدقة، أو يستلزم إيقاعًا بسلطة تضبطه لا يرتبك به المجتمع، ولا يفسق فيه الشذاذ الخارجون على النظام والأمر العام.

راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية

يقدم الشيخ راشد الغنوشي قائد حركة النهضة الإسلامية في تونس في كتابه هذا تصورًا للمشروع الإسلامي في مجال الحريات العامة، وهو في الأصل أطروحة دكتوراه، ولكن الظروف القاسية التي تعرّض لها الشيخ راشد وجماعة النهضة حالت دون تقديمها للمناقشة، وكان الشيخ الغنوشي قد أعدّ مادة الكتاب أثناء اعتقاله في الفترة 1981 – 1984، ثم اختفائه في صيف عام 1986.

واعتمد الأستاذ الغنوشي في محاولة صياغة النموذج الإسلامي في الحريات العامة منهج استيعاب الفكر والنموذج الغربي الليبرالي وإنجازاته في حقوق الإنسان والديمقراطية والحريات، واستيعاب الفكر الإسلامي المستمد من الكتاب الكريم والسنة النبوية والتاريخ والتراث الإسلامي، والذي قدّم نموذجًا فريدًا مبتكرًا «الخلافة الراشدة»، ثم حدث تراجع وجمود أوقف استيعاب الفكر الإسلامي ومسايرته للتطور البشري.

ثم يحاول أن يقدم التصور الإسلامي في القضايا المستجدة والأوضاع الحديثة التي لم يستوفها الفكر السياسي والإسلامي، وذلك بمحاكمة الفكر والمبادئ الغربية وتوظيف النصوص الإسلامية والتراث، واستخلاص مواقع الاختلاف والاتفاق، واقتراح مواقف ورؤى وتصوّرات كانت في بعض الأحيان جديدة أو مخالفة لتيار عام جرى تداول فكره وأدبياته والتعامل معها على أسس من القداسة الشرعية.

وناقش الغنوشي أدلة تقليدية جرى استخدامها لاستخلاص أحكام ومواقف ظلت موضع احترام وتقديس لدى غالبية الحركات الإسلامية والمسلمين بعامة، وذلك برد هذه الأدلة إلى السياق العام للشريعة الإسلامية ومقاصدها، ووضعها في إطار أدلة وشواهد ونصوص أخرى، معتبرًا أن التجزيء ونزع الأدلة من سياقها العام يفسد مدلولها، ويجعلها مناقضة للإسلام ومبادئه العامة.

الحريات والحقوق العامة

يُعدّ مبحث الحريات العامة من أهم مباحث القانون الدستوري الذي يُعد أبا القوانين، واكتفى الإسلام في مسألة تنظيم الدولة بتقعيد جملة من القواعد، والتأكيد على جملة من المقاصد تاركًا للعقل المسلم مجالات واسعة للتفاعل مع اختلاف وتنوع ظروف الزمان والمكان، ولا يلزم الباحث في النظام الإسلامي غير الشريعة الإسلامية.

والسياسة الشرعية تهدف إلى إقامة العدل، وهي لأجل ذلك تنفتح على كل التراث البشري في الفكر السياسي، قال ابن قيم الجوزية -رحمه الله- «السياسة الشرعية مدارها العدل، ولو لم ينص عليه وحي، ذلك أن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ما ظهرت أمارات الحق، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمّ شرع الله ودينه» وعرّف السياسة بأنها «ما كان –فعلًا- يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به الوحي، فأي طريق استخرج بها العدل فهي من الدين» وقال ابن رشد: الحكمة هي الأخت الرضيعة للشريعة. وقال تعالى : (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب) [سورة الزمر : 18].

التصوّر الإسلامي للحرية ولحقوق الإنسان

الحرية في التصور الإسلامي أمانة، أي مسؤولية ووعي بالحق، والتزام به، أن نمارس مسؤولياتنا ممارسة إيجابية، وأن نفعل الواجب طوعًا.

وغايات الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية، وهي مصنفة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينات، وفي الصنف الأول حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، وهي في الإطار العام لحقوق الإنسان في الاعتقاد والحياة والتعليم والحرية والتعبير، وإقامة أسرة، وحقوق اقتصادية واجتماعية.

الإطار العام لحقوق الإنسان في الإسلام:

تدور مقاصد الشريعة على حفظ العقل والدين والنفس والمال والنسب وما يحفظها وينشئها ويدرء الاختلال عنها هو:

1- حرية المعتقد وآثارها: قال تعالى: (لا إكراه في الدين)، وهي آية تمثل قاعدة كبرى من قواعد الإسلام كما أجمع المفسرون، ويقول الشيخ محمد رشاد -رحمه الله- «ومن أجل ضمان عدم الإكراه أوجب الإسلام على المسلمين التمكن من القوة للقيام في وجه من يحاول فتنتهم عن دينهم، وأمر المسلمين أن يعتمدوا في دعوة حقوقهم أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة».

2- حرية الذات وحق التكريم الإلهي للذات البشرية.

قال صلى الله عليه وسلم: «ما من شيء أكرم على الله يوم القيامة من ابن آدم، قيل: يا رسول الله، ولا الملائكة؟ قال: ولا الملائكة». (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) فيترتب على تكريم الإنسان حفظ حياته من الاعتداء من طرفه أو من طرف غيره، (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا) (من قتل نفسًا بغير حق أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا).

وصان الإسلام الحياة الخاصة للإنسان فمنع سوء الظن به أو التجسس عليه، وجعل لمسكنه حرمة عظيمة (فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم)، وصان عرض الإنسان؛ فسن عقوبة القذف لمن ينال من أعراض الناس ونهى عن تتبع عوراتهم واغتيابهم.

الحقوق والحريات السياسية:

جاء الإسلام بقيم سياسية ومبادئ عامة كالشورى، وما يعني ذلك من اشتراك الأمة في الحكم، وانبثاقه عن إرادتها وقِوامتها على حكامها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد يتم تفعيل هذه القيم بصيغ حديثة ابتدعها الغرب كالانتخاب والالتزام برأي

الأغلبيـة، والتعدديّـة، وكـما نشـأت ديمقراطيـات مسـيحية واشـتراكية يمكـن أن تنشـأ ديمقراطيـة إسـلامية.

المبادئ الإسلامية للحكم الإسلامي:

ظلـت الشريعـة الإسـلامية تمثـل المشروعيـة العليـا حـتى في حـالات انحـراف الحكـم في التـاريخ الإسـلامي، وتعتـبر الدولة الـتي أنشـأها الرسـول -صـلى الله عليـه وسـلم- مـن وجهـة النظـر الدسـتورية أقـدم صـورة لـلدولة كتنظـيم للاجـتماع السـياسي؛ ذلك أنـه تقـرر فيهـا لأول مـرة مبـدأ الشرعيـة وخضـوع الدولة للقانـون، فالأحـكام الشرعيـة الـتي جـاء بهـا القـرآن والسـنة هي أحـكام صـادرة عـن سـلطة أعـلى مـن سـلطات الدولة جميعـاً، ولأول مـرة في التـاريخ يـتم الفصـل بـين إرادة الحـاكم وبـين القانـون.

وقـد حـدد دسـتور المدينـة (الصحيفـة) فئـات الدولة مـن مسـلمين ويهـود ومشركـين، ونـص عليهـم قبيـلة قبيـلة، يكونـون جميعهـم أمـة مـن دون النـاس، ونصـت الصحيفـة عـلى حقوقهـم وواجباتهـم باعتبـارهم مواطنـين، وبينـت حـدود إقلـيم الدولة (يـثرب).

وتُعـد هـذه الوظيفـة في نظـر فقهـاء القانـون الدسـتوري سـبقًا دسـتوريًا تعرّضـت لأهـم قضـايا الدولة كالمواطنـة وشروطهـا، وهـي مقدّمـة لـكل مـن طلبهـا، والتحـق بإقلـيم الدولة مهـما كان دينـه، ومـن يرفـض ذلك-ولـو كان مسـلمًا- فليـس له حـق المواطنـة (والذيـن آمنـوا ولم يهاجـروا مـا لـكم مـن ولايتهـم مـن شيء حـتى يهاجـروا وإن اسـتنصروكم في الديـن فعليـكم النـصر إلا عـلى قـوم بينـكم وبينهـم ميثـاق) [الأنفـال: 72].

الصيغ الممكنة للسلطة التشريعية والدولة في عصرنا:

لا يمكـن التعـرّف عـلى رأي الأمـة وتحقيـق مبـدأ الشـورى في المجتمعـات المعـاصرة بغـير طريقـة الانتخـاب العـام؛ إذ إنهـا الوسـيلة الوحيـدة الـتي يمكـن أن تظهـر عـن طريقهـا مـزايا المرشحـين، ويُـترك بعدهـا للشـعب حـق الاختيـار.

ويـرى كثـير مـن العلـماء شرط الرجـولة لتـولي المناصـب الرئيسـة في الدولة: رئاسـة،

وزارة، عضوية مجلس شورى أو نواب، وإدارة المصالح الحكومية، بل إن لجنة الفتوى في الكويت ذهبت إلى تحريم مشاركة المرأة في الانتخاب، وحجتهم في ذلك قوله تعالى: (الرجال قوامون على النساء) وقوله عليه الصلاة والسلام: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وإن ذلك لم يحدث في الماضي.

وهي فتوى تتناقض مع السياق العام، ومع مقاصد الشريعة، والتراث الإسلامي؛ فقد أجاز كثير من العلماء للمرأة أن تتولى القضاء، ومن يصلح أن يكون قاضيًا يصلح أن يكون إمامًا كما ذكر أبو يعلى الفراء، وكان لعائشة -رضي الله عنها- دور قائد في السياسة؛ إذ قادت معارضة مسلحة ضمّت قادة الصحابة كالزبير وطلحة. واشتهرت في التاريخ الإسلامي نساء أخريات في ميدان السياسة منهن الحرة الصليحية (أروى بنت أحمد الصليحي 1050 – 1138م) التي حكمت مواطن من اليمن أكثر من أربعين سنة.

وتؤكّد عموميّات الإسلام المساواة بين الذكر والأنثى، ولا يمثل الحديث المذكور أساسًا صالحًا لتخصيص عدم المساواة، فقد ورد بخصوص حادثة معينة، فضلًا عن ظنّيته من جهة السند، وأما الآية فلم يرَ فيها العلماء قبل المودودي سندًا لمنع المرأة من الولاية العامة أو المشاركة السياسية؛ إذ إنّ القِوامة تعني الرئاسة في أي مستوى من المستويات حتى لو كان فصلًا دراسيًّا أو عيادة طبية أو متجرًا.. وهو شطط لم يذهب إليه أحد من علماء الإسلام.

والنتيجة أنه ليس هناك في الإسلام ما يقطع بمنع المرأة من الولايات العامة قضاء أو إمارة، وحتى على فرض ذهابنا مع الجمهور إلى منعها من الولاية العامة (رئاسة الدولة) فبأي مستمسك تمنع من المشاركة في إدارة الشؤون العامة في كل المستويات.

ولم يكن عبد الرحمن بن عوف وهو يستشير الناس في اختيار خليفة بعد عمر -رضي الله عنه- غائبًا عن الكتاب والسنة حين استشار النساء في ذلك.

وليس في الإسلام ما يبرّر إقصاء نصف المجتمع عن دائرة المشاركة والفعل في الشؤون العامة، بل إن ذلك من الظلم للإسلام ولأمته، قبل أن يكون ظلمًا للمرأة ذاتها؛ لأنه على قدر ما تنمو مشاركة المرأة في الحياة العامة يزداد وعي الأمة وقدرتها.

رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية

يسعى رحيل غرايبة إلى تأصيل شرعي لقضايا التعددية السياسية والحزبية والحقوق السياسية للمرأة، والحقوق السياسية لغير المسلمين، وهو يعرض الآراء المختلفة وأدلتها ويناقشها، ويخلص إلى أن الشريعة الإسلامية ضمنت حق الترشح لكل أعضاء الجماعة السياسية التي تشكل مجتمع دولة الإسلام، وتتمتع المرأة المواطنة بالحقوق والحريات السياسية على قدم المساواة مع الرجل، فلها حق الترشح والانتخاب والشورى وحرية الرأي والتعبير والاشتراك في مراقبة السلطة الحاكمة وتقويمها، وأن تكون عضوًا في مجلس الشورى، والمواطن غير المسلم يتمتع بالحقوق والحريات السياسية على قدم المساواة مع المواطن المسلم، وله حق الترشيح والانتخاب والشورى ومراقبة السلطة وحرية التعبير، وأن يكون عضوًا في مجلس الشورى، ويستثنى من ذلك منصب الخلافة أو الإمامة العظمى، والانتخاب حق سياسي أصيل في الشريعة الإسلامية لكل مواطني دولة الإسلام، وتشكيل الأحزاب والجمعيات السياسية مشروع للمواطن، وتسمح الشريعة الإسلامية بالمعارضة السياسية، ويتأصل وجودها على حرية الرأي وشرعية الاختلاف. والشورى حق للأمة وواجب على الحاكم المسلم، وعلى الإمام الالتزام برأي الأغلبية، وحرية الرأي في الشريعة الإسلامية أم الحريات وتقوم على أصول شرعية هامة منها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، وشرعية الاختلاف، وحرية الرأي مسموح بها لغير المسلم، والفصل بين السلطات ضمانة مشروعة، والقضاء من أهم ضمانات الحريات والحقوق، وقد عرف الفقه الإسلامي خططًا قضائية متخصصة؛ كالقضاء العادي، وولاية المظالم، وولاية الحسبة، وولاية الرد، وولاية الشرطة، والمدينة...الخ، وقد أسهمت في رد الحقوق إلى أصحابها، وحالت دون تسلط أصحاب النفوذ، واهتمت الشريعة الإسلامية بالرأي العام ومنحته التقدير والعناية ليكون قادرًا على القيام بدوره ضمانًا لحفظ الحقوق وصيانة الحريات.

الأحزاب السياسية

أصبحت الأحزاب السياسية في الوقت الحاضر تشكل عماد العمل السياسي المنظم والحياة السياسية المستقرة، ولا يتصور قيام حراك سياسي فاعل في أي مجتمع دون وجود دور مؤثر للأحزاب السياسية التي تتنافس في البرامج وطرح الأفكار النظرية والعملية لحل مشكلات الحياة على مختلف الأصعدة وفي جميع المجالات.

وإذا كان الفقه الإسلامي يهدف إلى تطوير الواقع السياسي للأمة بما يكفل تحقيق مقاصد الشريعة في الخلق على أفضل وجه يستطيعه جهد البشر، بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد كما ورد على لسان الفقيه الحنبلي (ابن عقيل) في توضيحه لمعنى السياسة، فإن الفقهاء المسلمين المعاصرين معنيون جدًا بدراسة مسألة الأحزاب والتعددية السياسية وموقعها في إيجاد نظام سياسي إسلامي معاصر.

موقف العلماء والكتاب المسلمين من مسألة الأحزاب السياسية:

الاتجاه الأول: وهم الذين ذهبوا إلى عدم جواز قيام الأحزاب في الشريعة الإسلامية، واستدلوا بما يلي:

1- عموم الآيات التي جاءت تنهى عن النزاع والفرقة والاختلاف بين الأمة، وذلك لأن الأحزاب عامل من عوامل فرقة الأمة وسبب للاختلاف والنزاع: «واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا» (آل عمران: 301) «إن الذين فرقوا دينهم، وكانوا شيعًا، لست منهم في شيء» (الأنعام، 951) «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم» (الأنفال، 64)
2- الأمة الإسلامية كلها تشكل حزبًا واحدًا، تسعى لتحقيق هدف مشترك واحد، ويجمعها فكر واحد ومنهج واحد، فلا يجوز تعدد الأحزاب فيها (د. عاصم عجيلة: النظم السياسية، ص 58، مصطفى وصفي: النظم الإسلامية السياسية، ص 63) وقال تعالى: «ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا، فإن حزب الله هم

الغالبون» (المائدة، 65). وروى أحمد في مسنده «لا حلف في الإسلام» وذلك لأن جميع المسلمين يُشكّلون حلفًا واحدًا. وتعدد الأحزاب يؤدي إلى جعل المسلمين أحلافًا متعددة بدل حلف واحد.

3- انخراط الأمة بأحزاب مختلفة يؤدي إلى تربية الأمة على الاختلاف، وحتمية الفرقة والانقسام بدل تربيتها على الوحدة والتماسك والاتفاق، كما يؤدي إلى تعبئتها بمناهج مختلفة ومتعارضة، والأصل تنشئة الأمة عبر منهاج واحد ورؤية موحدة (عاصم عجيلة).

4- للأحزاب مساوئ كثيرة رصدها الكتاب والعلماء على أرض الواقع من مثل:
- تفضيل الأحزاب مصالحها الحزبية على حساب المصالح العامة.
- حرب الدعاية والإشاعات التي تنشب بين الأحزاب ورجالاتها من أجل تشويه الخصم، مما يؤدي إلى التضليل.
- تؤدي إلى قولبة الحياة السياسية من خلال التعليمات الصارمة التي تصدر منها لأعضائها، مما يجعل مواقف الأعضاء محسومة سلفًا ومعدة مُسبقًا.

الاتجاه الثاني: المؤيدون

ذهب جمهور الكتاب والعلماء المسلمين في الوقت الحاضر إلى جواز تشكيل الأحزاب السياسية، وإلى جواز ظاهرة التعددية السياسية في دولة الإسلام، وأنها لا تتعارض مع مبادئ الشريعة ومقاصدها العامة، واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولًا: عموم الآيات التي جاءت تحض على التعاون على الخير والبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» (آل عمران،106) «وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» (المائدة، 2) والأحزاب صورة من صور التعاون بين أفراد الأمة، ولكن هذا التعاون يكون مشروعًا إذا كان على الخير والبر والتقوى، ولا يكون مشروعًا إذا كان على الإثم وعلى العدوان.

ثانيًا: إن الاختلاف من طبيعة البشر، وسنة الخلق، ولا يمكن إزالة الاختلاف من بين أفراد الأمة، ولكن يمكن توجيه هذا الاختلاف واستيعابه بشكل إيجابي نافع (طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام) قال تعالى: «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين» (هود، 118) والأحزاب تعتبر إحدى أدوات الأمة في تأطير الاختلاف وتوجيهه توجيهًا إيجابيًا نافعًا يؤدي إلى التنافس في الخير والبر وتحقيق مصلحة الأمة، «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون» (المطففين).

ثالثًا: لقد أجمعت الأمة على جواز الاختلاف في الفروع والجزئيات وجواز الاختلاف في كل المواطن والمجالات التي تركت للاجتهاد، والاجتهاد هو ثمرة العقل والعلم والخبرة، وهو متفاوت بين الناس، ونتائج الاجتهاد لا بد فيها من الاختلاف والتنوع والتعدد، ومن هنا فقد وجدت المذاهب الفقهية المتعددة، وأصبح المجتهدون العظام أئمة للناس وللجماهير، وتشكل من اختلافهم ثروة فقهية هائلة لهذه الأمة في كل مجالات الحياة.

والأحزاب السياسية ما هي إلا مذاهب ومناهج مختلفة في مجال الحكم والإدارة ومعالجة شؤون الدنيا المهمة، وهي مما يتوجب فيها الاجتهاد.

ومن هنا؛ فإن توزيع الناس على برامج ومناهج متنوعة تقوم على اجتهاد مشروع في مجالات السياسة إنما يكون ذلك على أرضية تشكيل الأحزاب السياسية المشروعة، ولا يتعارض ذلك مع وحدة الأمة على المبادئ العامة والأمور القطعية والخطوط العريضة، واعتصامها بكتاب ربها وسنة نبيها، ولا يتعارض مع ضرورة الاتفاق على قوة الأمة وتحقيق مصلحتها، ورفع شأنها بين أمم الدنيا، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «لقد دعيت إلى حلف في الجاهلية في دار ابن جدعان، أحب إليّ من حمر النعم، ولو دعيت إليه في الإسلام لأجبت».

ولقد كان هذا حلف « الفضول» الذي دعا إليه مجموعة من سادات قريش من أجل عقد عام بين القبائل لنصرة الضعيف وإغاثة الملهوف، وردع الظالم وحماية

المظلوم، وقد مدح الرسول، صلى الله عليه وسلم، هذا العمل مما يشير إلى شرعيته، وذلك مما يدلل على مشروعية أي حلف أو تجمع على الخير وعلى البر، ونصرة الحق.

رابعًا: شهد واقع المسلمين وتاريخهم الطويل تشكيل جماعات سياسية لها أفكارها ومبادئها، وقد حاولت الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها، وهناك عدة إشارات.

- فقد تنافس المهاجرون والأنصار في الوصول إلى السلطة بعد وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، فقد رشح الأنصار الصحابي سعد بن عبادة، ورشح المهاجرون أبا بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة، في حين أن هناك مجموعة كانت تريد إسناد السلطة إلى عقب الرسول صلى الله عليه وآل بيته وسلم.

إن الآيات التي جاءت تنهى عن الفرقة والنزاع تقابلها آيات تؤكد وجود الاختلاف وحق إبداء الرأي المعارض، وللجمع بين هذه النصوص على أمر جامع هو: أن النهي إنما يكون عن الاختلاف المذموم وهو ما كان في أصول الدين وما كان في القطعيات، أما الاختلاف في النوعيات والكيفيات فهو اختلاف مشروع، بل هو مطلوب شرعًا وعقلًا؛ لأنه لا يؤدي إلى فرقة الأمة، وإنما يؤدي إلى القوة والتطور والإبداع في وسائل الحياة وأساليب تحقيق مصالحها الكبرى.

- أما عن النهي عن التحالفات (لا حلف في الإسلام) فلا يفيد المعنى الذي ذهب إليه المعارضون، يقول النووي في تفسير الحديث: «المنفي حلف التوارث، وما يمنع منه الشرع، وأما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم، والمؤاخاة في الله تعالى فهو أمر مرغب فيه».

والأصل أن الأحزاب لا تفرق الأمة ولا تربيها على الاختلاف، وإنما هي تربية على أدب الاختلاف وكيفية التعامل معه وتوجيهه، كما أن هذا الاختلاف هو تعدد ضمن إطار الوحدة للأمة، فهم جميعًا يتنافسون للوصول إلى هدف واحد هو قوة الأمة وانتصارها وتحقيق مصالحها الكبرى بطرق متعددة ووسائل مختلفة.

والأحزاب لها بعض السلبيات، وهناك من رجال الأحزاب من يمارس بعض الأخطاء، ولكن هذه الأخطاء التي تقع في التطبيق والممارسة لا تلغي أصل الفكرة ولا يؤدي إلى تحريمها، وإنما يجدر معالجة الأخطاء ومحاولة التقليل منها.

ويمكن تقديم خلاصة موضوع الأحزاب فيما يلي:

إن وجود الأحزاب السياسية وتشكيلها أمر لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية ولا مبادئها، بل هي استجابة لحرية الإنسان في القول والفكر، وحريته في التعبير عن رأيه، واختيار الوسيلة المناسبة والمباحة التي تمكنه من أداء واجباته واستبقاء حقوقه.

والأحزاب السياسية وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أنها تكون مشروعة ومطلوبة إذا كان تجمعاً على الخير وتعاوناً على البر والتقوى.

والأدلة التي استدل بها المعارضون لا تقوى على خطر إنشاء الأحزاب السياسية من الناحية الشرعية، والاستدلال بها كان يحمل بعض معاني التكلف والتعسف، والأدلة الشرعية على إباحة تشكيل الأحزاب أقوى دلالة وأكثر انسجامًا مع مقاصد الشريعة الإسلامية وروحها.

وعند المقارنة بين حسنات الأحزاب السياسية ومساوئها نجد أن الحسنات تطغى على المساوئ، مما يرجح كفة مشروعيتها مع ضرورة المحاولة لتلافي السلبيات وتشريع الضمانات التي تكفل سير الأحزاب بطريق إيجابي نافع.

هل تسمح الشريعة الإسلامية بقيام أحزاب غير إسلامية في دولة الإسلام؟ الجواب: نعم، إذا كانت لا تعارض دستور الدولة ولا قوانينها، فالإسلام يأمر بالتعاون مع كل من يريد الخير مهما كانت ديانته ومهما كان اتجاهه، إذا أراد العمل لتحقيق البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان».كما أننا نعلم أن الإسلام أباح تعدد الأديان، بدليل قوله تعالى: «لا إكراه في الدين» فمن باب أولى إتاحة التعددية السياسية وتعدد الاختلاف في مجال الإدارة والسياسة لأنهما ميدان اجتهاد العقل.

الحقوق السياسية للمرأة:

يمكن تأصيل هذه المسألة على جملة من القواعد الشرعية المتفق عليها، وبعد ذلك نذهب لمناقشة الفرعيات الخلافية.

1- الرجل والمرأة متساويان في أصل الخلقة والتكريم الآدمي، قال تعالى: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات،31) «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالًا كثيرًا ونساءً» (النساء، 1) «ولقد كرمنا بني آدم» (الإسراء، 07)، وهي آيات واضحة في إرساء قاعدة مؤكدة أن الرجل والمرأة من أصل واحد وأنه لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بالتقوى، كما أن الله عز وجل منح الآدمي كرامته منذ خلقه، وهذا التكريم عام يوازي وجوده، ولا فرق بين الرجل والمرأة في الكرامة.

2- الرجل والمرأة سواء في التكليف؛ لأن خطاب الشارع جاء عامًا لجميع المكلفين، فهو يخاطب الرجل والمرأة بمستوى واحد على العموم إلا ما جاء باستثناء، فآيات التكليف سمتها العموم، تعني جميع الذين وصلوا إلى مرحلة التكليف «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» (الاحزاب، 63) «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نفيرًا» (النساء، 42) فالرجال والنساء معنيون بتنفيذ أمر الله كل واحد بما يستطيع وحده أولًا وبالتعاون بينهم بدرجة أخرى.

3- الرجال والنساء في الجزاء والحساب، والإثم والعقاب سواء.

4- قررت الشريعة التعاون بين الرجال والنساء فيما يقتضي التعاون، وضرورة الولاء على أمر الله، «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله» (التوبة، 17). فالآية واضحة تمام الوضوح في تقرير مبدأ المشاركة والتعاون بين

المؤمنين والمؤمنات في تنفيذ شرعه وتحقيق مصالح العامة، ولا قيام للشريعة بغير هذا التعاون والتناصر على أمر الله وفي ظل شرعه الكريم.

5- الرجال والنساء سواء في الحقوق والواجبات، «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف» (البقرة، 822) «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن». (النساء، 43)

وقد شاركت المرأة في أهم الأحداث السياسية منذ بداية الدعوة الإسلامية، فقد شاركت في الهجرة إلى الحبشة، كما شاركت في الهجرة إلى المدينة، وشاركت في بيعة العقبة الثانية، التي تعتبر أهم حدث سياسي سبق الهجرة إلى المدينة، وشاركت النساء في عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم، في إبداء الرأي والمشاركة في المشاورة في الأحداث السياسية المهمة، وقد روى البخاري في صحيحه أن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أخذ برأي «أم سلمة» في غزوة الحديبية، وكانت المرأة تشارك في الاجتماعات العامة في المسجد، عندما كان الرسول، صلى الله عليه وسلم، يدعو الناس إلى الاجتماع، كما روى الإمام مسلم في صحيحه عن فاطمة بنت قيس.

إن هذه القواعد العامة تعبر عن النظرة الشرعية العامة للمرأة بموازاة الرجل، فهي تقرر المساواة بعمومها في الخلقة والتكريم والتكليف والجزاء والحساب والإثم والعقوبة والجزاء في الآخرة، وغير ذلك يكون على سبيل الاستثناء، والاستثناء يكون على خلاف الأصل ولا يثبت إلا بنص صحيح دلالته واضحة وقاطعة كما أن الاستثناء يكون بقدره، ولا يتعسف في دائرة الاستثناء لتصبح هي الأصل.

اعتمادًا على القواعد السابقة وما يؤيدها من الشواهد التاريخية والروايات الصحيحة تؤكد أن المرأة تملك حق الترشيح للولايات العامة إذا توفرت فيها الشروط، كما أنها تملك حق الانتخاب، وسائر الحقوق السياسية من حق إبداء الرأي وتشكيل الأحزاب السياسية.

الحقوق السياسية لغير المسلمين:

شهدت دولة الإسلام منذ تأسيسها على يد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة وجود مجموعات من غير المسلمين على أرضها، وكانوا يعيشون في جو من التسامح والتعاون والمشاركة، بحيث تجاوز مسألة العطف والمعاملة الحسنة إلى مرحلة من المشاركة الحقيقية في بناء الدولة والمجتمع وحمايتها والدفاع عنها ضمن مبادئ دستورية وقانونية واضحة لا تقبل الإلغاء والنسخ.

ويمكن توضيح الوضع القانوني لغير المسلم المقيم على أرض الدولة الإسلامية من خلال دراسة مصطلحين ظهرًا في الفقه الإسلامي منذ القدم تتعلق بشأنه، وهما عقد الأمان وعقد الذمة.

وعقد الأمان والاستئمان هو ذلك العقد المؤقت الذي ينظم دخول غير المسلم إلى أرض الإسلام ليقيم إقامة مؤقتة محدودة لأغراض التجارة أو زيارة الأقارب أو لأغراض المعالجة والاستشفاء أو من أجل العلم والتعلم أو السياحة أو لأي سبب مشروع. ويصدر هذا العقد عن الجهات المختصة بإذن رئيس الدولة، ويعطي صاحبه حقوقًا محدودة تتضمن حق الحماية والأمن، على نفسه وعرضه وماله، وحق الإقامة المؤقتة والتنقل، وهذا العقد ليس هو محل دراستنا، لأنه لا ينتج عنه إعطاء حق المواطنة لغير المسلم، وعلى ذلك فهو لا يتمتع بالحقوق السياسية في الدولة، وهذا الأمر ليس محل خلاف.

عقد الذمة:

لقد عنى الفقهاء بهذا العقد عناية بالغة لأهمية هذا العقد وما يترتب عليه من آثار مهمة تتعلق بوجود قطاع من مواطني الدولة وتنظيم عيشه وعمله بشكل قانوني مستقر، وقد جاءت التسمية من استعمال العرب، فالذمة في اللغة هي العهد، لأن

نقضه يوجب الذم، والذمة في اصطلاح الفقهاء هي الأمان المؤبد، وقيل: العهد الذي يعطى لأهل الكتاب ومن جرى مجراهم، ويعدون به من رعايا الدولة الإسلامية (53).

إن المتتبع لأقوال الفقهاء في هذا الموضوع، يجد أن آثار عقد الذمة تتلخص بما يلي:

1- حق الإقامة الدائمة في إقليم دولة الإسلام.
2- التمتع بالحرية الدينية.
3- حق التملك والعمل.
4- عصمة الدم والعرض والمال.
5- على أهل الذمة الخضوع لأنظمة الدولة وقوانينها، وتسري عليهم أحكام الإسلام باستثناء الأمور المتعلقة بدينهم وطقوسهم وشؤون الأسرة من زواج وطلاق وغيره.
6- يتحمل أهل الذمة نصيبهم من الواجبات المفروضة على سكان الدولة جميعًا، مثل الواجبات المالية والسياسية والعسكرية. ولذلك تعارفوا على القاعدة القائلة: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وهو قول منسوم للخليفة (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه.

من خلال الدراسة المختصرة لعقد الذمة نستطيع أن نقرر أن هذا العقد هو عبارة عن منح جنسية الدولة الإسلامية، والتابعية الكاملة لها من غير المسلمين الذميين. لأن عقد الذمة يجعلهم مواطنين كاملي المواطنة يتمتعون بحقوق المسلمين وواجباتهم، وعلى ذلك فأصحاب هذا العقد من غير المسلمين يصبحون من سكان دولة الإسلام الأصليين، تربطهم بالدولة روابط قانونية وسياسية، تجعلهم يتمتعون بمراكز قانونية معتبرة. ذهب إلى هذا الرأي مجموعة من العلماء المعاصرين أمثال: عبد القادر عودة (التشريع الجنائي في الإسلام)، عبد الكريم زيدان (أحكام الذميين والمستأمنين)، وهبة الزحيلي (آثار الحرب في الفقه الإسلامي)، أحمد مسلم(القانون الدولي الخاص) وعبد العزيز عامر (المدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الإسلامي).

ويمكن الاعتماد على رأي الجمهور في الوصول إلى الرأي القائل أن أهل الذمة يتمتعون بالحقوق السياسية في دولة الإسلام بما في ذلك حق الترشح والانتخاب ومن إبداء الرأي والمعارضة السياسية وحق تولي الوظائف العامة، ويستثنى من ذلك ما له علاقة بالمسائل الدينية والعقيدية، وبما ورد فيه النص الصحيح، ويكون ذلك على سبيل الاستثناء.

وإذا نظرنا إلى أدلة المعارضين والمؤيدين لمساواة غير المسلمين بالمسلمين في جميع الحقوق والواجبات، بما في ذلك تولى المناصب وحاولنا التوفيق بينها في ضوء الوقائع العملية والتطبيقية في حياة الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومن بعده من الصحابة والخلفاء، فإننا نستطيع أن نقرر الحقائق التالية:

1- أن الأحكام الخاصة بأهل الكتاب، تميز بين المحاربين الذين يقاتلون المسلمين ويلحقون بهم الضرر ويضمرون لهم الحقد، وبين الفريق المسالم منهم، الذي رضوا بالالتحاق بشعب دولة الإسلام ليكونوا جزءاً منه وتحالفوا مع المسلمين في كيان سياسي واحد، يعملون معًا من أجل وطن واحد، ومن هنا يمكن توجيه الآيات التي جاءت تنهى عن الموالاة أو الاستعانة فيما يخص غير المسلمين في ضوء التفريق السابق، فهو موجه إلى الأعداء والمحاربين.
2- إن المصلحة تقتضي البحث عن الحكمة أينما وجدت، والبحث عن الرأي السديد والبحث عن الخبرة من أجل توظيفها في خدمة دولة المسلمين وعامة سكانها، ولا بد من توظيف جميع الإمكانات المتاحة والكفاءات المتوفرة.
3- هناك مبدأ عام وقاعدة كبرى تقررها الآيات والنصوص الصحيحة في مجال التعاون على الخير والبر.

قال تعالى: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان».

هذه الآية نص عام، يشمل التعاون بوجه عام ومع جميع من يبغي الخير، من مسلمين وغير مسلمين، بشرط أن لا يكون هذا التعاون ملحقًا للضرر، أو من أجل

إلحاق الظلم بأحد، ولا يكون التعاون في أي مجال من مجالات الاعتداء. مع الأفراد والدول والأمم والشعوب مهما كانت أديانهم ومعتقداتهم.

4- جاء الإسلام بنظام يعالج أمور الدنيا الكثيرة والمتعددة في مجال السياسة والإدارة والاقتصاد، وفي مجال الزراعة والطب والعلوم فلا بأس من الاستعانة بها مع كل المتخصصين وأهل العلم والخبرة بغض النظر عن أديانهم وأفكارهم، وليس هناك من الأدلة ما يمنع الاستفادة منهم فيما يحقق المصلحة ويدفع الضرر.

5- إن الوضع القانوني لغير المسلمين الذين يقطنون في ديار الإسلام كما قررنا سابقًا هم مواطنون يتمتعون بجنسيتها التي تمثل التبعية القانونية والسياسية المطلقة للدولة. وينبني على هذه القاعدة أن جميع مواطني الدولة متساوون في الحقوق والواجبات، فلا يعرف الإسلام الطبقية في المواطنة بحيث يكون مواطنون درجة أولى وآخرون درجة ثانية ومن هنا فإن غير المسلمين الذين رضيت الدولة بتبعيتهم لها أن تمنحهم جميع حقوق هذه التبعية من سياسية وغير سياسية.

وبناءً على كل ما سبق فإن الأقليات من غير المسلمين في دولة الإسلام يتمتعون بحقوق المسلمين المواطنين من ترشيح وانتخاب وشورى وتشكيل للأحزاب السياسية، وحق المعارضة وإبداء الرأي والنصيحة، ولهم حق تولي الوظائف العامة بما لا يعارض النصوص الصحيحة، وفي المجالات لا تتصل بشؤون العقيدة ونظام الأسرة، وينظم ذلك الدستور والقانون المأخوذ من مصادر التشريع المعروفة.

ولذلك نستطيع القول أن وضع غير المسلمين الذين رضوا بالعيش في دولة الإسلام على سبيل الإقامة الدائمة، يتجاوز وضعهم وضع الأقليات، كما هو معروف في القوانين الوصفية ليصبحوا جزءًا من المجتمع الإسلامي يشاركون فيه بالبناء والحماية، والتطوير، ولم تعد المسألة مسألة تسامح ديني فحسب.

الديمقراطية الإسلامية:
هل هي ديمقراطية؟ هل هي إسلامية؟

ظل التراث الفقهي والفكري الإسلامي يغلب عليه التعبير عن المنظومة السياسية والاجتماعية القائمة ومحاولة تحويلها إلى جزء من الدين، ولما كان الدين بطبيعته مُتسعًا وعامًا؛ فقد وجد الفقهاء والمنظرون والمفكرون مجالًا واسعًا لتديين الحالة السياسية والاجتماعية القائمة. وفي مرحلة السلطة المطلقة التي سادت العالم، نشأ في الفكر الإسلامي فقه الطاعة والانضباط، وظل سائدًا لقرون عدة، وعندما اتجه العالم بقيادة الغرب «المسيحي» إلى الديمقراطية والتعددية السياسية في عصر الصناعة، بدأ المفكرون الإسلاميون يقتبسون التجربة والفكرة ويجدون لها مجالًا إسلاميًّا.

وبالنسبة للحركة الإسلامية الحديثة، ففي شغلها الاجتماعي والدعوي بعيدًا عن السياسة الميدانية ظلت تغلب على أدبياتها النظرة المثالية واستلهام وتقديس تجربة عصر المدينة والخلفاء الراشدين، وفي عام 1980 صدر لمحمد أبي فارس أحد قادة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن في ذلك الوقت كتاب «النظام السياسي في الإسلام»، وكان هذا الكتاب مفروضًا على تشكيلات الجماعة، وهو في مجمله تلخيص انتقائي لكتاب «الأحكام السلطانية، لمؤلفه أبي يعلى الفراء (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، وأضاف إليه المؤلف رفضه لفكرة الانتخاب، لأن المجتمع الإسلامي يقدم قادته على نحو تلقائي طبيعي كما اختير الخلفاء الراشدون، ثم ترشح المؤلف للانتخابات النيابية عام 1989 وصار نائبًا ومقررًا للجنة القانونية في البرلمان، بالرغم من أنه كان ومازال ينظر إلى الأنظمة السياسية القائمة في البلاد العربية والإسلامية بأنها ينطبق عليها قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»، ومن ثم تحرم المشاركة السياسية فيها، ومازالت الأنظمة الانتخابية الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين تمنع الترشح للانتخابات عملًا بالحديث النبوي الذي ينهى عن طلب الولاية، وإن تساهلت الجماعة في الترشح للانتخابات العامة.

وهي مسألة تحتاج إلى وقفة مستقلة في فهم اختلاف النظرة بين الجماعة والمجتمع واختلاف الأحكام الشرعية المطبقة في الحالتين، وما تبعها من نشوء فقه خاص يخاطب به فقط الإخوان المسلمون، وكأنهم طائفة مستقلة لها أحكامها الخاصة بها.

ويمكن ملاحظة ذلك، حتى في رسائل جامعية نوقشت في الجامعات، تلمس فيها بوضوح أنها تتضمن استنتاجات وأحكامًا فقهية تخص الإخوان المسلمين وتنطبق عليهم فقط، وكأن ثمة خطاب إلهى خاص بهم.

ولكن موجة الديمقراطية العالمية التي هبت على العالم في أواخر الثمانينيات، شغلت الفكر الإسلامي الحركي والعام بالمسألة، وظهرت دراسات وكتب كثيرة مهمة بدأت تنتقل تدريجيًا من أن الشوري معلمة للسلطان إلى أنها ملزمة له، لتصل إلى استيعاب واسع وتطبيقي للديمقراطية والحريات ومشاركة المرأة وغير المسلمين في المناصب والحياة السياسية والعامة، ومن أمثلة تلك الكتب والدراسات، كتاب راشد الغنوشي «الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ورحيل غرايبة: الحريات والحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية، وحسن الترابي: السياسة والحكم بين الأصول وسنن الواقع، بل وقد تطور الفكر الإسلامي ليرى الديمقراطية والانتخاب تكليفًا شرعيًا واجبًا، كما في الدراسة الضافية التي أصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي للباحثة أماني صالح بعنوان «الشرعية، بين فقه الخلافة وواقعها».

واستهوت فكرة «الديمقراطية الإسلامية» بالمعنى الذي يردها إلى الإسلام، ليجعلها فكرة إسلامية وأن مخالفتها تمثل مخالفة للإسلام حماس مفكرين ونشطاء من غير الإسلاميين، هذا بالإضافة بالطبع لقطاع واسع من النشطاء الإسلاميين، وحاول بعضهم من المستوطنين في الغرب ترويج المشروع بدعم أمريكي وغربي، وأقيمت ندوات ومؤتمرات كثيرة في فنادق باذخة في أنحاء واسعة من العالم الإسلامي، تسوق مقولة التوفيق بين الإسلام والديمقراطية، ولكنها في طابعها «البزنسي» والاحتفالي جاءت شبيهة بالحملات الإعلامية والإعلانية وأسلوب العلاقات العامة التي دأبت

الشركات ومنظمات المجتمع المدني في السنوات الأخيرة على اتباعها، مفضلة الأرباح المالية المختلسة/ المقتطعة من التمويل الغربي الفج والكريم لدعم حقوق الإنسان وتمكين المرأة وتعزيز الديمقراطية.

وبالرغم من أن الفكر الإسلامي السياسي يحتمل مقولة «الديمقراطية الإسلامية»، وبالرغم مما في الفكرة من إغراء وتشجيع للمتحمسين للتحديث والإصلاح من منطلق إسلامي أو غير إسلامي، فإن لها أيضًا مخاوف ومحاذير كثيرة تجعل مرجحًا أو مفضلًا النظر إلى الإسلام، باعتباره يمثل قيمة ومرجعية عليا للقيم الكبرى الأساسية في الحكم والحياة «العدل والحرية والمصالح»، وفي الوقت نفسه التمييز بين الإسلام، باعتباره نصًّا مُقدسًا نزل من السماء «القرآن الكريم» وبين التراث الإسلامي أو الخطاب الإسلامي أو الشريعة الإسلامية التي تتضمن الفهم والممارسة العامة والتأصيل والتقعيد لتطبيق الإسلام على مدى القرون، بما يعني ذلك من خطأ وصواب، وتقدم وتخلف، وإبداع وقصور، وفي الوقت نفسه اعتبار اختلاف الزمان والمكان، وتطور اللغة والفهم والنظرة العامة نحو القضايا والمسائل، وما يتعلق بذلك من تطور واختلاف في تطبيق الشريعة وفهمها.

هذا التمييز ضروري جدًّا لدفع اللبس بين الثابت والمتحول، فخطورة ما يسمى الديمقراطية الإسلامية أنها تؤصل باعتبارها الإسلام، ثم تتغير الأحوال والاحتياجات، فيصبح ما اعتبرناه إسلاما بحاجة إلى مراجعة، وهو أمر جيد لولا اللبس والتبسيط، وتقديم الأفكار والمقولات على أنها من عند الله، «وما هو من عند الله»، ولا بد من الارتقاء بفهم الناس، والعمل على تقديم الفكر الإسلامي بعيدًا عن التبسيط والمباشرة والترغيب والترهيب، ولكن على أساس أنه فكر سياسي يحتاج المسلم إلى عملية جهد فكري ليس سهلًا لأجل فهمه وتطبيقه، فمع تطور العلوم والثقافة والتخصصات يجب أن يتطور التدين نفسه أيضًا، ولا يظل عملية مبسطة تقدم كما كانت تقدم للرعاة والمزارعين الأميين.

النتيجة المميزة التي اكتسبتها من قراءة كتب المفكرين الإسلاميين عن الشورى والدولة الإسلامية أن الحكم والسياسة عملية ديناميكية متواصلة النمو والتغيير، وأن الناس يبنون أفكارهم ومعتقداتهم على نحو متواصل، وهم في ذلك يغيرون ويصححون ويطورون على نحو يجعل العلوم والأفكار في معظمها محاولة للإحاطة بالأفكار والتجارب الإنسانية اليومية والمتواصلة، ومن ثَمَّ فإن محاولة تشكيل فهم إسلامي واستنباط قواعد شرعية للحكم والسياسة، يجب أن تظل في هذا الإطار، البحث المتواصل والاعتقاد الدائم بأن ثمة ما هو أكثر صوابًا، وهنا تكون صعوبة الأمر بالنسبة للمشتغلين بالفكر الإسلامي؛ فهم بحاجة لتقديم اجتهادات وفتاوى متغيرة في بيئة تعودت على النظر إلى الفتوى بأنها ثابتة.

المسألة الأساسية أن التدين ومحاولات تطبيق الإسلام لم تعد وربما لم تكن مجرد اشتقاق قواعد وفتاوى ومبادئ وأفكار لأجل تطبيقها والالتزام بها على أنها تعاليم الإسلام، ولكنها عملية استيعاب شاقة ومعقدة للأفكار والنصوص والأفهام والتجارب، ليست منزلة من السماء، وإن كانت تؤمن بالسماء مصدرًا للحياة الأفضل والسعادة.

نعلم أن بيعة سقيفة بني ساعدة أسست لتقليد ومنهج في اختيار الحاكم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن يجب النظر إليها، باعتبارها تجارب إنسانية متأثرة ومتفاعلة بالبيئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية المحيطة بها؛ ففي تجربة الخلفاء الراشدين كان نموذج المدينة والأرستقراطية، النموذج الذي أنشأ حالة من الديمقراطية والرضا والاستقرار، ولكنه نموذج لم يكن قادرًا على الصمود في مرحلة الدولة المتسعة ومتعددة الأفكار والنخب والأرستقراطيات والتجارب والخلفيات، كان نموذجًا يصلح لمجتمع متجانس ومتماسك ينظر إلى المدينة على أنها المركز الذي يُقتدى به، وإلى الصحابة وقريش على أنهم نخب المجتمع وقادته، ولكن المجتمع الجديد الناشئ بعد الفتوح أو المجتمعات بعبارة أكثر دقة لم يكن يرى الأمور كما يراها العرب في الجزيرة العربية؛ فهي مجتمعات لها تجارب وقيادات وثقافات وتطلعات ومشكلات لم تعِها بعدُ القيادات الأرستقراطية في المدينة التي كانت تستخدم هيبتها وتاريخها لفرض

حكمة تراها.

وبفعل تلك التطورات، انتهت حقبة الخلافة الراشدة، ودخل نظام الخلافة حقبة جديدة بدأت بعملية جديدة لإعادة بناء الخلافة وتأسيسها على أسس مغايرة. وتحول بمجيء معاوية مفهوم الحكم من الخلافة إلى الملك، وتعددت المصادر المرجعية للحكم، فلم تعد قاصرة على الشريعة وحدها، واعتمدت الوراثة لانتقال السلطة بدلًا من الشورى.

كانت الدولة الأموية استجابة واقعية ضمن الخبرة والتجارب المتاحة لتشكيل إدارة جديدة للدولة المتسعة والمجتمعات الكثيرة المتنوعة تستوعب تجربة الدولة البيزنطية، من تشكيل الجيوش من المقاتلين والجنود المحترفين الذين يتلقون رواتب منتظمة ويعملون ضمن إدارات ودواوين معقدة للتدريب والإمداد والتمويل والتنظيم، وتنظيم المؤسسات والتوثيق على أساس من القانون والدولة وليس على أساس الثقة ومعرفة الناس ببعضها.

والواقع أن الديمقراطية تجربة إنسانية حديثة، بدأت بالفعل عام 1776 بقيام الولايات المتحدة الأميركية، وقبل ذلك كانت محاولات وتجارب محدودة يغلب عليها المدنية والهيمنة الأرستقراطية، ومن ثَمَّ، فإن فكرة الديمقراطية الإسلامية هي فكرة حديثة جدًّا، وإن كان أصحابها يجدون لها جذورًا وأدلة في النصوص والتراث الإسلامي.

الشورى في القرآن الكريم قاعدة أساسية في الحكم والحياة، ولكن مقتضاها الأساسي بتقديري هو أنسنة الحكم والإدارة والحياة وليس تديينها أو جعلها شيئًا من «الثيولوجيا»، ولذلك، فإن البحث في وجوب الشورى وإلزاميتها وعدم إلزاميتها هو من استحضار ما لا يلزم، لأن القول بوجوب الشورى والتزام رأي الأغلبية على سبيل المثال، وإن كان موقفًا منسجمًا مع الحداثة والوجهة الديمقراطية اليوم ينطوي على فكرة أخرى خطيرة، وهي مصدر ضرورة وإلزام الأغلبية، هل هو الالتزام الديني ومخافة الله وطمعًا في ثوابه، أم هو تحقيق المصالح والمقاصد العامة والمجتمعية وتطوير

آليات وأدوات العمل والإدارة ومراجعتها، وفرق كبير بين الحالتين، وإن كانتا تنشئان آلية سياسية ترجع إلى الأغلبية.

ففي الحالة الأولى (الدينية)، سيتعطل النظام الاجتماعي والثقافي المنشئ لآليات العمل والموارد والحكم والسياسية، وسيدور البحث دائمًا حول البحث عن المخارج والأدلة الشرعية واستنطاق النصوص بحثًا عن موقف ربما يكون مُعدًا مُسبقًا، أو بحثًا عن الحقيقة أو محاولة للانسجام مع التقدم الإنساني المحيط ومحاولة مواكبته، وهذا لا ينشئ تقدمًا وإبداعًا في الحياة، ولا ينشئ أيضًا حيوية في النظام الاجتماعي والاقتصادي، ويجعله أسير نصوص وأفهام وأهداف غير متصلة بالحياة نفسها، ولكن بما بعد الحياة!

الأصل الإنساني في فكرة الشورى والديمقراطية هو العجز عن معرفة الصواب، ولأننا لا نعرف الصواب، فإننا نتشاور ونلجأ إلى رأي الأغلبية؛ أي أن هذا النظام ينشئ بذاته مجموعة من الديناميكيات والعقود التي يجب أن تعمل تلقائيًا، أولها أننا لا نعرف الصواب، ولكننا اخترنا رأي الأغلبية مظنة اقترابه من الصواب أكثر من غيره، وهذا يعني ضرورة البحث المتواصل عن الصواب، وضرورة احترام الآراء الأخرى المخالفة للأغلبية والسماح لها بالعمل والتعبير، فربما تتحول، لتكون هي رأي الأغلبية وموقفهم.

هذا الفرق الكبير بين الشك واليقين ليس سهلًا، وهو جوهري ويغير كل شيء تقريبًا.

6II- خلاصة في الخطاب الفكري السياسي للإخوان المسلمين

يمكن في مجال الخطاب الفكري السياسي للإخوان المسلمين ملاحظة أربعة اتجاهات على الأقل:

1- تيار إصلاحي تقليدي بمحتوى تنظيمي، وهو ما يقدمه حسن البنا في رسائله ومواقفه التاريخية، ويقدم البنا رؤية معاصرة مستمدة من المصادر التقليدية ومستجدات الحالة السياسية.

2- الفكر «القطبي» أو فكر المفاصلة الذي أسسه سيد قطب وواصله أخوه محمد قطب، وتوسع فيه عدد كبير من قادة ومثقفي الإخوان والجماعات الإسلامية الأخرى، مثل: حزب التحرير والجهاد وسائر الجماعات الأكثر تشددًا من الإخوان، وفي الأردن قدم محمد أبو فارس مجموعة من الكتب التي تندرج في هذا الخطاب، مثل «حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية» و«مفاهيم إسلامية».

3- الفكر «المرجئي» ويعبر عنه بوضوح حسن الهضيبي في كتابه «دعاة لا قضاة» ويركز هذا الفكر على الدعوة إلى الإصلاح من خلال الأمة والدولة من غير تديين للمواقف والسياسات باعتبار الحكم الديني على الأعيان والاتجاهات أمر لا يخص البشر المؤمنين ولكنه مرجى لأمر الله، وتعود تسمية المرجئة إلى العصور الأولى من الإسلام بعد الرسول عندما اتخذ كبار الصحابة والتابعين موقفًا محايدًا من الصراع الذي دار على الحكم بين الأمويين والهاشميين، وسموا بهذا الاسم لأنهم يرجئون الحكم على الناس في دينهم وإيمانهم إلى الله.

4- فكرة واتجاهات الديمقراطية الإسلامية، ويعبر عن هذا الاتجاه راشد الغنوشي في كتابه «الحريات العامة في الدولة الإسلامية» وحسن الترابي في كتابه «السياسة والحكم بين الأصول وسنن الواقع» ورحيل غرايبة «الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية».

وبرغم أن جماعات الإسلام السياسي حصدت ثمار الانتخابات التي أجريت في دول الربيع، فقد أظهرت الأحداث والتحولات الأخيرة في الدول والمجتمعات العربية صعود المجتمعات باعتبارها قوة مؤثرة ومستقلة عن الجماعات والأحزاب والنخب السياسية والاجتماعية. وفي ظل هذه البيئة الجديدة فإن محاولة تقدير سلوك ومواقف الحركة الإسلامية تكتنفها مؤثرات كثيرة ومعقدة.

ويمكن التقدير بإيجاز أن الإخوان المسلمين وإن كانوا يتحفظون على مصطلح الديمقراطية ويفضلون مصطلح الشورى أو الحريات والحقوق، فإنهم بعامة يؤمنون عمليًا بالمشاركة السياسية والانتخابات النيابية، وعلى المستوى التنظيري فإنهم يؤمنون بالمشروعية الإسلامية العليا المهيمنة على التشريعات والقوانين، ويشترطون عدم تناقضها مع الشريعة الإسلامية، ولكنهم يلتزمون بالمراهنة على العمل السلمي والديمقراطية نفسها لتطبيق أفكارهم مبادئهم.

كان هذا الموقف يبدو ديمقراطيًّا في مرحلة المشاركة النسبية، ولكنه يبدو اليوم مقلقًا في مرحلة الغلبة السياسية للإخوان المسلمين، لأنه متوقع استخدام الديمقراطية لتطبيق دكتاتورية الأغلبية، وعلى المستوى الفلسفي المؤسس فإنه تفكير مقلق أيضًا، لأنه يقوم على اليقين المسبق والمعتقد أنه نزل من السماء ثم التقدم بهذا الحق السماوي إلى المؤسسات والآليات الديمقراطية، دون القبول بالنسبية واحتمالات الخطأ ومبدأ عدم اليقين، وغير ذلك من الفلسفات والمبادئ المؤسسة للديمقراطية.

ستكون مواقف الإخوان المسلمين بعامة عملية وفق توازنات ومحددات من قبيل إعادة الانتخاب والواقعية مع المعاهدات والعلاقات الدولية والمؤسسات والأنظمة الاقتصادية الدولية والقائمة والراسخة في الأنظمة السياسية والاقتصادية والأسواق والحياة اليومية. ولكن من المتوقع أن يقدم الإخوان المسلمون على تغييرات تشريعية واجتماعية في حالة التقدير بأن قطاعًا واسعًا من المجتمعات يؤيد مثل هذه الخطوات

وأنها لن تتصادم مع المصالح والمواقف الدولية والداخلية المؤثرة.

المعاهدات الدولية والأنظمة الاقتصادية

سيكون هذا المجال هو الأبعد تأثّرًا بالصعود السياسي للحركات الإسلامية، وسوف يبقى على حاله لاعتبارات واقعية وبتأثير التوازنات الدولية والمؤسسية، ولأن البنوك المسماة إسلامية تعمل بحرية إلى جانب البنوك الأخرى دون اختلاف جوهري بينها ولكنها استطاعت أن تستوعب اتجاهات ورغبات ربما تكون أكثر انسجامًا مع الآراء الدينية والفقهية لكثير من المتدينين.

غير المسلمين

يتمسك أغلب الإسلاميين بعدم جواز تولية غير المسلم الرئاسة العظمى في الدولة، والإخوان المسلمون يبدون استعدادًا للقبول بذلك، وربما يغير السلفيون موقفهم أيضًا مع الزمن، وبخاصة أنه قبول نظري وبعيد واقعيًا في ظل الأغلبية السكانية والانتخابية للمسلمين، وما عدا ذلك فمن المتوقع أن يتخذ الإسلاميون موقفًا معتدلًا ويقبلوا بالمساواة التامة بين المسلمين وغير المسلمين.

المرأة

يتمسك أغلب الإسلاميين بعدم جواز تولّي المرأة للإمامة العظمى، ولكن الإخوان المسلمين مستعدون للقبول بذلك عمليًا مع الحرج الاجتماعي المغطى برأي فقهي، مشكلة قضايا حقوق المرأة أنها موضع رفض مجتمعي واسع، وبسبب الطبيعة المحافظة والمتشددة اجتماعيا للناس والمجتمعات سوف تظل الحركات الإسلامية على انسجام مع الناخبين في ذلك، وإن كانت ستقبل نظريا بالمساواة التامة.

الحريات الفردية والاجتماعية

ربما تكون قضايا الحريات الفردية وحرية الفكر والاعتقاد واللباس والطعام هي

الاختبار الحقيقي لديمقراطية الحركات الإسلامية وبخاصة في ظل النصوص والتطبيقات والأعراف المحافظة التحريمية لكثير من قضايا الطعام (لحم الخنزير والخمور) واللباس، والاعتقاد والإيمان أو عدمه والانتقال من دين إلى آخر، وحرية الرأي والتعبير والنقد بما يشمل الدين والعقائد، والواقع أنها تمثل قلقًا حقيقيًا أكثر من غيرها؛ لأنها معرضة للانتهاك لأسباب بسيطة وواضحة، أولها النصوص والأفكار والتطبيقات والممارسات المتراكمية التحريمية والتي كان معظمها متبعا في ظل الأنظمة السياسية جميعا حتى الموصوفة بالعلمانية والعداء للحركات الإسلامية، ولأنها مجالات لن تحظى بحماية عالمية كافية، ولن يحميها سوى الأفراد والمجتمعات نفسها، وهي حلقة ضعيفة في الأنظمة السياسية والاجتماعية التي أضعفت المجتمعات وهمشتها وحظرت (تقريبًا) الفردية/ الفردانية (تعبير بديل بسبب الظلال السيئة تاريخيا لكلمة الفردية).

تحديات أخرى

هناك قضايا متعلقة بالحقوق والحريات ستكون موضع تهديد وهي مهددة ابتداء من قبل، مثل التبنى، وتعدد الزوجات، وضرب الزوجات، ومنح الجنسية لأبناء المرأة المتزوجة من زوج يحمل جنسية أخرى، وحق المرأة بالطلاق (الخلع) ، وحق المرأة بالسفر والإقامة وحدها دون إذن من أحد، وحرية العلاقة بين الرجل والمرأة، (الحديث عن حرية العلاقة المثلية غير وارد ابتداء) وحق غير المسلمين في التعليم الديني في مؤسسات الدولة التعليمية، وحق الممارسة الدينية لجميع الأديان والمذاهب (في الأردن لا يسمح إلا لعدد محدد من المذاهب المسيحية الرئيسية وبتنسيق مع مجلس الكنائس الأكثر تشددًا من الحكومة ومن الإسلاميين مع المذاهب المسيحية غير الرئيسية، ولا يبدو ورادًا السماح لأديان أخرى، وحتى لمذاهب إسلامية مثل الشيعة، ولأن المجتمع يغلب عليه الموقف المحافظ والمتشدد من هذه القضايا ولأن الحكومات العلمانية السابقة والقائمة تتخذ موقفًا متشددًا فلا يمكن بالتالي الانتظار من الحركة الإسلامية أن تأخذ موقفًا متقدمًا على العلمانيين والنخب الحاكمة والسياسية من غير الإسلاميين.

III- المسار التاريخي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن

1III- التأسيس والعمل الدعوي والاجتماعي 1945 – 1956

أنشئت جماعة الإخوان المسلمين في 13 رمضان / 1364هـ الموافق 1945/11/19 وقد صدر الترخيص للجماعة بالعمل عن مجلس الوزراء، ونشرته صحيفة الجزيرة في عددها رقم 1098 بتاريخ 8 شباط 1946 «قرر مجلس الوزراء العالي في جلسته المنعقدة بتاريخ 9 /كانون الثاني السماح للوجيه إسماعيل البلبيسي وإخوانه السادة عبد اللطيف أبو قورة، وإبراهيم جاموس، وراشد دورزة، وقاسم الأمعري، وغيرهم بتأسيس جمعية في شرق الأردن تدعى جمعية الإخوان المسلمين، وافتتح المركز العام للجماعة برعاية الملك عبد الله. (1)

وكان تأسيس الجماعة بمبادرة من الحاج عبد اللطيف أبو قورة الذي اتصل بالمرشد العام للإخوان المسلمين حسن البنا، وتعرف على الجماعة، وكان عضوًا في الهيئة التأسيسية للجماعة في مصر(2) والهيئة التأسيسية تناظر مجلس الشورى في الأقطار الأخرى، وهي تسمية تستحق التوقف، فيبدو أن استخدام مصطلح الشورى جاء متأخرًا في مرحلة «الأسلمة» ولم يكن المصطلح مستخدمًا في المراحل المبكرة في تاريخ الجماعة، ويبدو أن هذه المجلس كان يضم إلى هذه الهيئة قيادات الإخوان في الأقطار فقد كان من أعضائها أيضًا الشيخ محمد محمود الصواف رئيس الإخوان في العراق، والشيخ مصطفى السباعي رئيس الإخوان في سورية.

ويذكر محمود عبد الحليم أن عبد الحكيم عابدين أحد قادة الإخوان المسلمين الأوائل قد زار بلاد الشام في عام 1942، وقابل الملك عبد الله الذي أبدى اعجابه بدعوة الإخوان وقيادتهم وأنه ينتظر الخير للأمة الإسلامية على أيديهم، ثم قال الملك أن الأردن بحاجة إلى جهود الإخوان، ولتكن أولى خطوات هذه الجهود أن يعين الأستاذ عبد الحكيم عابدين وزيرًا في حكومة الأردن على أن ينعم عليه وعلى الأستاذ حسن البنا برتبة الباشوية.

واعتـذر عبـد الحـكم عابديـن عـن ذلك، ولكـن المـلك عبـد الله أصرَّ عـلى أن يرجـأ البـت في هـذا العـرض حتى يرجع عابديـن الى مـصر ويستشـير حسـن البنـا، وقـد رد البنا على الملك عبد الله برسالة مشـيدًا فيها بانتسـابه إلى العترة الشريفة، وأثنى فيها على حسـن ظنـه بالإخـوان، واعتـذر إليـه بـأن العمـل غير الرسمي للدعـوة الإسـلامية أحـوج إلى جهـود الإخـوان ، وأنه يأمـل أن تلتقي جهـود الإخـوان الرسمية وغير الرسمية في سـبيل الدعـوة الإسـلامية (3) ويذكـر هـزاع المجـالي رئيـس الـوزراء الأردني الأسـبق في مذكراتـه أن الملك عبـد الله عندما زار مصر في عام 1948 خـرج الإخـوان في مصر لاسـتقباله وهتفـوا له. (4)

وفي عـام 1947 انتخبـت الجماعـة هيئتهـا الإداريـة وكانـت تسـمى «المكتـب العـام» وكانت نتائجها كما يلي: الحاج عبد اللطيف أبو قـورة - نائـب الشـعبة، وأحمد الطراونة - وكيـل نائـب الشـعبة، وبديع دروزة - أمين الصنـدوق، وممدوح الصرايـرة – سـكرتير، ومسـلم النابلسي - مدير القلم، وممدوح سـبتي كركر – مراقب، و يوسـف البرقـاوي – عضـو، ورياض الجقة – عضـو، وعبـدو صبحـا – عضـو (5)

بـدأت الجماعـة العمـل مع بدايـة تأسـيس المملكـة الأردنيـة الهاشميـة وحصولها عـلى الاسـتقلال، وكان طبيعيًا أن يكـون تاريخ الجماعة وتطورهـا مسـتمدًا مـن البلد والإقليم المحيـط، وتبـدو الجماعة في مرحلة التأسـيس مختلفـة عنها في مصر، مـن حيث طبيعة برامجهـا وأنشـطتها، والقائمـين عليهـا، وعلاقتهـا بالدولة، فقـد تأسسـت عـلى هيئـة جمعيـة في عـمان، وكانـت الشـعب تتشـكل في المـدن في طلـب مسـتقل للسـلطات، ويجمع هـذه الجمعيـات مكتـب عـام يتكـون مـن الهيئـة الإداريـة للجمعيـة في عـمان، ورؤسـاء الشـعب في المدن والمحافظات، وكان مؤسسـو الجمعيـة والقائمـون عليها مجموعة من التجار والموظفين وعـدد مـن العلماء، وكانت العضوية في الجماعة على قـدر واسع مـن العفوية والمرونـة، مفتوحة لجميع المواطنين من دون التزامات وشروط أو علاقـات مسبقة، ولم يكـن يترتـب عـلى العضويـة التزامـات سياسـية أو فكريـة، ولكنهـا أقـرب إلى الأنشـطة والبرامج المفتوحة للمجتمع، وفي ذلك فقد كانت علاقتها بالحكومة والدولة بعامـة أقرب

إلى التعاون والتفاهم، باعتبارها مكملة لرسالة الدولة ودورها الاجتماعي، وقد يفسر ذلك وجود عدد كبير من القادة السياسيين والأعيان والتجار في الجماعة في مرحلة التأسيس، ثم ابتعادهم عنها نهائيًا في مرحلة لاحقة، بل وتحول هذه العلاقة إلى جفاء وخصومة في بعض الأحيان.

كانت الجماعة في طريقة عملها، وكما تدل اهدافها المنشورة في تلك الفترة أقرب إلى العمل العام المفتوح لجميع الناس، ولم تكن في عملها وتنظيمها وفي اختيار الأعضاء وتنظيمهم كما هي الآن، وتدل المصادر المتاحة عن تاريخ الجماعة في هذه الفترة على أنها أقرب إلى الجمعية الخيرية أو الهيئة الإسلامية العامة المعنية بالدعوة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ففي عدد صحيفة الجزيرة رقم 1100 / عام 1946 نجد عرضًا للمبادئ الأساسية للجماعة ووسائلها العامة، ومنها:

1- العمل على تكوين جيل يفهم الإسلام فهمًا صحيحًا ويطبقه على نفسه ويدعو إليه.
2- الدعوة إلى قيام النظام الإسلامي أساسًا لنهضة البلدان العربية .
3- نشر الثقافة الإسلامية.
4- الدفاع عن العقائد الإسلامية وآداب الإسلام وتاريخه وحضارته.

ومن وسائلها:

أ- تأسيس نادٍ في عمان وإنشاء فروع وشعب في مختلف مدن الإمارة .
ب- تنظيم المحاضرات الثقافية وإقامة الحفلات في المناسبات الإسلامية ودعوة الأدباء والعلماء لإلقاء المحاضرات وإصدار النشرات.
ج- تأسيس المدارس الإسلامية.

4- السعي في أن يكون الخطباء والوعاظ في المساجد من العلماء العاملين ذوي الأهلية التامة لبث الفضائل والأخلاق الإسلامية. (6)

ثمة مؤثرات مصرية على الجماعة يمكن ملاحظتها واستنتاجها من خلال البعثات المتعددة للإخوان المصريين إلى الأردن، ولكن الجماعة في مرحلة التأسيس احتفظت بطابع خاص بها ومختلف عن مصر، برغم ما يمكن أن يقال عن تأثرها بالجماعة في مصر، والإعجاب الكبير بقادتها ودعاتها الذين زاروا الأردن، مثل: عبد الحكيم عابدين، وسعيد رمضان، وعبد المعز عبد الستار.

وبرغم أن الجماعة في مصر كانت قوة سياسية مؤثرة في الأربعينات وبداية الخمسينات فإنها في الأردن كانت حركة اجتماعية دعوية تعنى أساسًا بالدعوة والثقافة الإسلامية والعمل الخيري العام، وكانت مؤيدة في خطابها وبرامجها للملك عبد الله الأول، ولكن لم يلاحظ لقادتها في تلك الفترة علاقة بالقصر أو الحكومة، ويذكر الندوي أن الحاج قاسم الأمعري أحد قادتها في بداية الخمسينات كان مترددًا في الذهاب إلى قصر الملك عبد الله عندما دعا الملك الندوي وطلب من الحاج قاسم الحضور. بل إن سيارة القصر التي جاءت إلى المسجد لنقلهما (الأمعري والندوي) إلى هناك جعلت الناس يتجمعون ويرددون أن الحاج قاسم اعتقل. (7)

الكلية العلمية الإسلامية 1947

أسست الكلية العلمية الإسلامية في عمان بمبادرة من الشيخ عبد اللطيف أبو قورة في العام 1947، وهي مدرسة ما زالت قائمة حتى الآن، وكانت منذ تأسيسها من أهم المدارس في المملكة. ولعل علاقة الجماعة بهذه المدرسة والجمعية المشرفة عليها (جمعية الثقافة الاسلامية) مستمدة من الدور الشخصي لقائدها الحاج عبد اللطيف أبو قورة، الذي كان له هو الدور الفاعل بماله وجهوده في تأسيس الكلية، ثم انتهت هذه العلاقة بانتهاء علاقة أبو قورة بالجماعة. وقد بذل من ماله الخاص «الآلاف .. كما يقول الندوي في مذكراته (8) وهو رقم يبدو كبيرًا جدّاً بمقياس تلك الفترة.

الإخوان المسلمون وحرب 1948

وكانت أهم أعمال الجماعة السياسية والوطنية للإخوان في هذه المرحلة هي المشاركة في حرب 1948 بكتيبة قوامها مائة وعشرون مقاتلًا يشكل الإخوان منها مائة مقاتل، وقد استشهد بعضهم في فلسطين، بالإضافة إلى المشاركات المالية (جمع التبرعات وتأمين السلاح) والإعلامية حيث شكلت الجماعة كتيبة من المتطوعين بقيادة رئيس الإخوان عبد اللطيف أبو قورة، وسميت كتيبة أبو عبيدة، وقد تمركزت في عين كارم بالقدس.

بدأت علاقة الإخوان في مصر بالقضية الفلسطينية منذ عام 1935، وكان يقومون بأعمال الدعاية والإعلام وجمع التبرعات وإرسال البرقيات إلى الجهات المختلفة وتنظيم المظاهرات لنصرة القضية الفلسطينية، وتجاوزت بعوث الإخوان إلى فلسطين مهمات الدعوة والإعلام إلى العمل العسكري، فكان أحد مبعوثي الإخوان هو الضابط «محمود لبيب» أحد قدامى الضباط المصريين، الذي قام بتدريب مجموعات من المتطوعين الفلسطينيين.

وبعد قرار التقسيم في عام 1947 شارك البنا مع عبد الرحمن عزام الأمين العام لجامعة الدول العربية، وصالح حرب رئيس جمعية «الشبان المسلمين» في تشكيل لجنة «إنقاذ فلسطين» كانت ترسل السلاح والأموال للمقاتلين . ثم حشدت المتطوعين للمشاركة في الحرب.

وقد سجل دور الإخوان المسلمين في حرب فلسطين عام 1948 في مجموعة كبيرة من المصادر والكتب. أهمها كتاب الأستاذ كامل الشريف «الإخوان المسلمون في حرب فلسطين 1948-1949. ولكن ما سجل عن تجربة الإخوان المسلمين في الأردن في حرب فلسطين يكاد يكون نادرًا ومبعثرًا في مجموعة من المقابلات والمذكرات.

فيذكر بعض الإخوان أن كتيبتهم كان قوامها 300 رجل، وأنها تمركزت في عين كارم

وجنوب القدس حتى صور باهر، ولكن كثيرًا من قادة الإخوان وممن شارك في الحرب يقولون أن كتائب الإخوان كانت قوامها 120 رجلًا منهم مائة من الإخوان (9) وينسب العبيدي إلى ممدوح الصرايرة أن عدد الإخوان كانوا مائة مقاتل، ومن أبرز الذين شاركوا في تمويل هذه الكتيبة الحاج عبد اللطيف أبو قورة، وعبد الله أبو قورة، وأبو صلاح حسن الشربجي، وصبري الطباع. وكان المسؤول المباشر عن حركات الإخوان العسكرية من قبل الجيش الأردني عبد القادر الجندي وكان كل فرد من السرية يتقاضى 7 دنانير من الجامعة العربية.

وكتب عن تجربتهم في حرب فلسطين الاستاذ سليمان موسى في كتابه «أيام لا تنسى، الأردن في حرب 1948» فذكر أن قائد السرية كان عبد اللطيف أبو قورة ويعاونه الملازم المتقاعد ممدوح الصرايرة، وكان سلاح أفرادها من البنادق بالإضافة إلى ثلاثة رشاشات ومدافع هاون عيار 2 بوصة، وكان مع السرية اثنان من ضباط الصف لاستعمال المدفع وتدريب المتطوعين. وخاضت هذه السرية عدة معارك واستشهد عدد من أفرادها، منهم سالم المسلط (بني صخر) وبشير سلطان (الرصيفة)، وانضم إلى هذه السرية متطوعان بريطانيان اتخذ احدهما اسم «جعفر» والآخر «ممدوح» وقد جرح أولهما في إحدى المعارك، وأشار إلى تجربتهم عارف العارف في كتابه «نكبة بيت المقدس» (10) وتيسير ظبيان في كتابه «الملك عبد الله كما عرفته» (11). وكانت كتيبة الإخوان تنسق مع المجموعات المقاتلة الأخرى وتشترك معها أحيانًا في المعارك أو في عمليات مشتركة، مثل احتلال مستعمرة «رامات راحيل» «بجانب بيت لحم، وهي سرية مولها إبراهيم منغو أحد تجار الأردن «الشوام» وقوات الجهاد المقدس. (12)

وفي إربد شكّل الإخوان لجنة من أحمد الخطيب، ومفلح الغرايبة، ونايف أبو عبيد وجمعت اللجنة حوالي عشرة آلاف دينار لشراء السلاح ودعم المجاهدين. وسافرت مجموعة لشراء السلاح من الصحراء الغربية في مصر، وهم أحمد الخطيب وأمين شقير وعبد الرحمن أبو حسان. واجتمعوا بالمرشد العام حسن البنا، وقد شحن السلاح

من مصر إلى فلسطين عبر سيناء، وسلم إلى جيش الإنقاذ بقيادة فوزي القاوقجي، وشكل الإخوان في إربد أيضًا فرقًا من المتطوعين تهاجم المستعمرات اليهودية في شمال فلسطين، وممن شارك في هذه العمليات عثمان نصيف، وحسن البطاينة وكانت هذه العمليات تتم بالتنسيق مع الأمير محمد الغزاوي (أحد وجهاء الغور) واتصل الإخوان بمحافظ درعا للحصول على السلاح. وقدمت هذه المجموعات السلاح لأهل طبريا. وحاولت التنسيق مع جيش الإنقاذ والجيش الأردني والجيش العراقي. ودخلوا قرية سمخ في شمال فلسطين للتصدي اليهود قبل أن يحتلوا القرية.(13)

وحسب صحيفة الجزيرة عدد 1292 / 1948 فقد التقى الملك عبد الله بوفود جماعات الإخوان المسلمين من مصر وسوريا وشرق الأردن، وقد التمس هذا الوفد أن يأمر الملك بإرسال المدد إلى القدس لإنقاذها، فلبى الملك النداء وأصدر أوامره بهذا الشأن (14) ونشرت صحيفة الجزيرة (1195 / 1947) برقية إلى الهيئة العربية العليا لفلسطين تعبر عن استعداد الإخوان للمشاركة في أي مشروع لإنقاذ فلسطين، وفي العدد نفسه من الصحيفة برقية ترحيب بعودة القائد فوزي القاوقجي، وتحية لروح البطولة والوطنية لديه (15)، وقد ردّ القاوقجي على الإخوان ببرقية شكر (16). وهو رأي للإخوان في الأردن يختلف عن رأي قائد الإخوان في العراق الشيخ محمد محمود الصواف الذي انتقد بقسوة القاوقجي ووصفه بالاستهتار. (17)

حزب التحرير الإسلامي

ليس المقصود هنا عرض تاريخ حزب التحرير ولكن دراسة ما يتعلق بنشأته وعلاقتها بالإخوان المسلمين، فالشيخ تقي الدين النبهاني كان على علاقة بجماعة الإخوان المسلمين، كما ذكر الأستاذ يوسف العظم للمؤلف، وكان يلقي محاضرات في مقرات الإخوان، وقدم في محاضراته شرحًا وتعليقات على كتاب سيد قطب «العدالة الاجتماعية في الإسلام» وكان الكتاب قد لقي اهتمامًا كبيرًا في الوسط الإخواني

والإسلامي وأثر كثيرًا على أفكار واتجاهات الحركة الإسلامية.

ويقول العظم إن النبهاني دعاه إلى لقاء على انفراد في أحد فنادق العاصمة بجوار المسجد الحسيني، وحدّثه عن فكرة تأسيس حزب إسلامي سياسي جديد، وقد اعتذر العظم عن المشاركة. (35) وخرج من الجماعة مع النبهاني الشيخ عبد العزيز الخياط.

الشيخ النبهاني كان على علاقة بعبد الله التل قائد إحدى كتائب الجيش الأردني في حرب 1948، ويذكر التلّ في مذكراته أنه أرسل الشيخ النبهاني لمقابلة حسني الزعيم رئيس سورية، الذي استلم الحكم بانقلاب عسكري عام 1949، وكان قبل ذلك رئيسًا لأركان الجيش السوري، ولم يطل به المقام في الرئاسة فقد أطاح به بعد أربعة شهور انقلاب عسكري آخر بقيادة سامي الحناوي، وقد أعطى التلّ جوازه الدبلوماسي للنبهاني كعلامة للثقة عندما يقابل الزعيم، وكانت هذه الاتصالات وشارك فيها أيضًا عبد الله الريماوي؛ وزير الدولة للشؤون الخارجية في حكومة النابلسي عام 1956، كما يذكر التلّ بهدف تدبير انقلاب عسكري ضد الملك عبد الله الأول، بحيث تدعم سورية الانقلاب، وينقل الملك عبد الله للإقامة الجبرية في سورية، وقد كشفت هذه الاتصالات بعد انقلاب سامي الحنّاوي، ثم اغتيل الملك عبد الله في القدس، ويؤكد التلّ أنه لم يكن له علاقة باغتياله، ولكنه لجأ إلى مصر وظل فيها لفترة طويلة.. (36)

ويقول الخياط في سيرته أنه تواصل مع الشيخ تقي الدين النبهاني في عمان وكان عضو محكمة الاستئناف الشرعية في القدس، وكان يتحدث عن ضرورة إنشاء حزب سياسي يهدف إلى إحياء منصب الخلافة، وبلورة أحكام الشريعة كالنظام الاقتصادي ونظام الحكم والنظام الاجتماعي،.. (37)

ويمكن الاستدلال بنشوء حزب التحرير وسياقات وحدة الضفتين واختيار خليفة مراقبًا عامًّا للجماعة، ونشوء حركة فتح التي استقطبت عددًا كبيرًا من الإخوان؛

على التحولات والأزمات الداخلية التي بدأت تتفاعل في الجماعة، ويبدو أن الجماعة بدأت تواجه مرحلة جديدة من التفاعلات الاجتماعية والتنظيمية بعد وحدة الضفتين وانتساب أعداد كبيرة إليها من الشباب وأبناء الطبقة الوسطى إضافة إلى تأثرها بالجماعة الأم في مصر، فبدأت تتحول من هيئة نفع عام وجمعية إسلامية للدعوة والإصلاح يقوم عليها التجار والمحسنون وذوو الهيئات إلى جماعة سياسية ذات برنامج سياسي اجتماعي وعام.

اختيار محمد عبد الرحمن خليفة رئيسًا للجماعة

اختير محمد عبد الرحمن خليفة رئيسًا لجماعة الإخوان المسلمين خلفًا للحاج عبد اللطيف أبو قورة في أواخر عام 1953، وسمي الموقع بـ «المراقب العام»، ، وكان خليفة يعمل «مدعي عام» في مأدبا، وهو من مواليد مدينة السلط عام 1919 وقد عمل في التدريس والمحاماة والقضاء. ثم تفرغ للمحاماة بعد اختياره رئيسًا للجماعة.

ووضع للجماعة عام 1953 نظام أساسي مستمد من النظام الأساسي للجماعة في مصر. وأنشئت بموجبه هيئة عامة لكل شعبه تنتخب هيئة إدارية. وتنتخب كل شعبة ممثليها لمجلس الشورى المراقب العام والمكتب التنفيذي للجماعة (38)، وقبل ذلك كانت مسجلة على أساس أنها جمعية، وتحصل على ترخيص مستقل لكل محافظة، ويتكون المكتب العام للجمعية من رئيس وأعضاء مكتب عمان ورؤساء الجمعية في المحافظات.

يقول خليفة أنَّ الجماعة بعد إقرار هذا النظام عام 1953 حصلت على موافقة مجلس الوزراء على النظام، واعتبرت الجماعة هيئة إسلامية عامة شاملة، وليست حزبًا سياسيًّا، ولا جمعية خيرية. وكان رئيس الوزراء آنذاك هو توفيق أبو الهدى، وسعى مع الإخوان في ذلك أحمد الطراونة الذي كان وزيرًا للزراعة في حكومة أبو الهدى وكان من قبل أحد قادة الإخوان (39) فصدر قرار من رئيس الوزراء بناءً

على الإرادة السنية بالسماح للجماعة بنشر دعوتها في المساجد وفي الأماكن العامة، وفي دور الجماعة، وبفتح فروع لها في كافة أنحاء الأردن وأن تدار هذه الفروع من قبل هيئات عامة بحرية تامة وبدون تدخل من السلطات الأمنية، إلا في حالة وقوع ما يسبب مخالفة للقانون. (40)

مجلة الكفاح الإسلامي

صدرت مجلة الكفاح الإسلامي عام 1954 وكان يرأس تحريرها محمد عبد الرحمن خليفة، وشغل يوسف العظم سكرتارية التحرير، وأوقفت بعد العدد الثالث من إصدارها، ثم استؤنفت عام 1957 برئاسة يوسف العظم، وأوقفت في العام نفسه بعد أحد عشر شهرًا من صدورها. (46)

وتؤشر مقالات المجلة على اهتمام بالثقافة الإسلامية والأحداث السياسية الأردنية والعربية، ويمكن على سبيل المثال عرض نماذج من عناوين هذه المقالات، .. دور الأخت المسلمة في نهضة القرآن (9 آب 1954) مؤتمر الإخوان يوضح رأي الإخوان في مشاكل الساعة (11 كانون الثاني 1957) نواب الإخوان يشرحون مساوئ الرأسمالية وينادون بالعدالة الاجتماعية وإنصاف الطبقة العاملة (11 كانون الثاني 1957) أصلحوا شركة الفوسفات أو أمموها (18 كانون الثاني 1957) ضرورة العمل للنهوض بالعامل (21 شباط 1957) نواب الأمة يطالبون بإصلاح الوضع الداخلي (21 شباط 1957) الشعب يؤيد الحسين في ندائه التاريخي (8 شباط 1957) حركة جيش التحرير الجزائري إسلامية خالصة (22 شباط 1957) بيان الإخوان المسلمين في شأن المعاهدة (22 آذار 1957) لا تخافوا الإخوان المسلمين (31 أيار 1957) علماء الشريعة والقانون يناشدون دول العرب والمسلمين تطبيق شرع الله العادل (6 أيلول 1957) خرافة الطائفية أما آن لها أن تزول (20 أيلول 1957).

العمل العام للإخوان المسلمين 1945 - 1956

أيدت الجماعة شفيق إرشيدات في الانتخابات النيابية لعام 1947 عن قضاء إربد، وإن كان المرجح أن إرشيدات برغم انتمائه للجماعة في تلك الفترة، فقد شارك في الانتخابات ثم العمل السياسي بصفته الشخصية وليس ضمن برنامج للجماعة، وهو أمر ينطبق أيضًا على هزاع المجالي وأحمد الطراونة .. ومن المؤكد أن علاقتهم انقطعت بالجماعة بعد فترة من انغماسهم في الحياة السياسية والعامة.

يعرض العدد 1100 / 1946 من صحيفة الجزيرة تقريرًا رفعته الجماعة في الكرك إلى رئيس الوزراء يصف الحال هناك بسبب الجفاف وهلاك المواشي، وانتشار المرض والفقر، واستغلال المرابين لهذا الواقع (18) . وتعرض الصحيفة لأنشطة الإخوان في الكرك ومنها محاضرات ألقاها الأساتذة إبراهيم القطان، وهزاع المجالي، وعبد اللطيف الصبيحي، وابراهيم المبيضين، ومحمد الشيخ محمد، ومحمد الخطيب، وإكرام سري، وصالح بكري البسطامي، وشكلت الجماعة في الكرك لجانًا لتدريس الفقه والثقافة الإسلامية. ولجمع التبرعات للفقراء والمحتاجين (19)

وكان يأتي إلى عمان دعاة من الإخوان المسلمين في مصر، مثل الأستاذ سعيد رمضان، أو عبد الحكيم عابدين، أو عبد المعز عبد الستار، ويتجمع الناس لحضور محاضراتهم، ثم يتدفقون على مقر الجماعة للتسجيل فيها كأعضاء، وكان الضيوف يلتقون في بيوت قادة الجماعة ومؤيديها بكثير من الوجهاء والتجار والعلماء، واعتبر هذا النوع من العلاقة والنشاط مشاركة في أنشطة الإخوان. (20)

ومن أهم أنشطة الإخوان ووسائل عملهم في هذه المرحلة الاحتفالات والمحاضرات التي يدعى إليها الجمهور والمسؤولون، وتعرض صحيفة الجزيرة بعضًا من هذه الأنشطة، تحدث في إحداها الأستاذ عبد المنعم الرفاعي ممثل الملك عبد الله، ثم رئيس الوزراء الأردني فيما بعد، وتحدث من الإخوان أحمد الطراونة وزير الزراعة والعدل وعضو

مجلس الأعيان فيما بعد، وهزاع المجالي من إخوان الكرك الذي أصبح فيما بعد، رئيسًا للوزراء. وكانت الاحتفالات والأنشطة التي تقام في مناسبات كالهجرة النبوية أو المولد النبوي أو الإسراء والمعراج وتبتدأ وتختتم بالنشيد الملكي، وكان للجماعة نشاطات في جمع التبرعات ومساعدة الفقراء وإنشاء مؤسسات تعليمية، مثل المدرسة الإسلامية في إربد. (21)

وتشير استقالة أبو قورة من الجماعة، ومقابلة صحفية مع علي الشمايلة أن الجماعة أقامت مؤسسات ومشاريع اقتصادية، منها مطبعة، ومدارس، وعقارات، وشركات اقتصادية، ، ويبدي أبو قورة في رسالة الاستقالة استياءً من تجاهل مجموعة من الإخوان المؤسسين الذين قامت على اكتافهم الدعوة وجميع مشاريع الإخوان في المملكة الأردنية من بناء وشراء دور ومدارس وشركات اقتصادية. (22)

ومن الزيارات المشهورة في تلك الفترة زيارة الأستاذ أبو الحسن الندوي وهو من علماء الهند ورئيس جامعة «ندوة العلماء» وينسب اسمه لها (الندوي). وكان في زيارته تلك (عام 1951) ضيفًا على الحاج قاسم الأمعري، وعبد اللطيف أبو قورة، يقول الندوي في مذكراته أنه كان يلقي المحاضرات في مركز الإخوان، وزار الكلية العلمية الإسلامية التي أنشئت بمبادرة من أبو قورة ومجموعة من الأعيان والتجار. وكان يديرها الأستاذ محمود العابدي.

وقد قابل الندوي في زيارته تلك الملك عبد الله، وتحدث معه وأهداه نسخًا من كتبه، وأبدى رأيًا فيها، ومن العلماء الذين قابلهم في زيارته تلك الشيخ محمد أمين الشنقيطي، والشيخ محمد يوسف البرقاوي، والشيخ محمد سالك الشنقيطي. (23)

لم يكن للجماعة في هذه الفترة موقف او نشاط سياسي يتسم بالمعارضة أو التأييد لما يجري في الأردن والوطن العربي، وكان الدور الوحيد لهم في هذه الفترة هو مشاركتهم في حرب 1948.

وكانت قيادة الجماعة كانت في أغلبها من الطبقة الوسطى، ولم يكن لهم دور سياسي أو اجتماعي مؤثر.

وتؤشر حالة تقدم أحد الإخوان المسلمين كما يبدو وهو الشيخ الراميني إلى الانتخابات النيابية عام 1950 إلى أن جماعة الإخوان المسلمين كانت تتخذ بوعي مسبق موقفًا مستقلًا عن السياسة، فقد نشرت مجلة الأردن الجديد (21 آذار 1950) أن الراميني يعتمد في ترشحه على دعم الإخوان المسلمين، فردت الجماعة في رسالة نشرت في العدد التالي للمجلة مؤكدة على أن «الإخوان المسلمين جمعية دينية تهدف إلى تهذيب الأخلاق وتقوية روابط الإخوة بين المسلمين ولا علاقة لها بالسياسة ولا بالمنظمات... وأن ما نشرته مجلتكم الغراء عن ترشيح بعض الناس عن الإخوان أو بتأييدهم، لهو عار عن الصحة. ودعت الجماعة أعضاءها العاملين والمؤيدين أن ينتخبوا الرجل الصالح كل حسب اعتقاده وفي حدود الحرية التي أتاحها له الدين والقانون كمواطن أردني.» (24)

ويذكر الندوي في مذكراته أنه نزل ضيفًا على الحاج أبو قورة وقاسم الأمعري، وقد علم الملك عبد الله عن زيارته من الشيخ المجددي سفير أفغانستان في القاهرة، وأهم علماء أفغانستان ومن شخصياتها المؤثرة، فاستدعاه الملك إلى قصره واستضافه، وكانت المرة الأولى للحاج قاسم التي يقابل فيها الملك عبد الله، وقد سأله لماذا لم تخبرنا عن زيارة الأستاذ الندوي. فلم يجب. (25) ولا يستدل على أنشطة نقابية للجماعة في هذه المرحلة، أو نشاط عمالي، ولم تستقطب الجماعة الشخصيات الكبيرة المؤثرة في السياسة والاقتصاد والقيادة المحلية. بل أن معظم الذين انتسبوا إلى الجماعة في المرحلة التأسيسية، ثم ارتقوا في السلّم السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي تخلّوا عن عضويتهم في الجماعة، ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر، عبد اللطيف أبو قورة رئيس الجماعة ومؤسسها، عبد العزيز الخياط، يوسف المبيضين، عبد خلف داودية، شفيق إرشيدات، أحمد الطراونة، يوسف المبيضين، هزاع المجالي.

ومـن الظواهـر الجديـرة بالاهـتمام والدراسـة عـن الجماعـة في هـذه المرحلة أن الجيـل المؤسـس يـكاد يكـون قـد انسـحب مـن الجماعة، حتى الذيـن لم ينتقلوا إلى مواقع فكرية أو سياسـية أخـرى، وكأن عملية إقصاء أو اعتزال جماعي حدثـت داخل الجماعة. وكان يمكـن رد ذلك إلى تقـدم السـن أو أسـباب صحيـة لـولا أن الظاهـرة بـدأت مبكـرًا.

الـروايات والمصـادر المتاحـة تشـير إلى أن هـذه المرحلة انتهـت بتحـولات كـبرى في الجماعة، يمكـن ردهـا إلى التأثير المـصري ودخـول أعداد جديـدة في الجماعة مـن الشـباب المتأثريـن بالتجربـة المصرية والمشـاركين فيهـا بالفعـل، ونشـوء حـزب التحريـر الإسـلامي، والوحـدة الأردنيـة الفلسـطينية التـي حدثـت بعـد حـرب 1948 وتداعياتهـا الشـاملة على الدولة والمجتمع في الأردن.

تقـدم المصـادر المتاحـة والمقابـلات الشـفوية قـدرًا مـن المعلومـات عـن الجماعـة في هـذه المرحلة، ولكنهـا لا توفـر صـورة واضحـة ومكتملـة ولا تجيـب عـلى كثـير مـن التسـاؤلات حـول حـزب التحريـر الإسـلامي الذي نشـأ وفي وسـط الجماعـة، ولا تفسر انسـحاب مؤسـس الجماعـة عبـد اللطيـف أبـو قـورة وعـدد كبـير مـن الأعضـاء والقـادة، وعندمـا بـدأت البحـث عـن معاصريـن لتلـك المرحلة لم يكـن قـد تبقـى منهـم عـدد كبـير، وبعضهـم أيضًـا لم يكـن راغبًـا في الحديـث، وأغلبهـم كانـوا في تـلك المرحلـة شـبابًا غير قياديين وغير مطلعـين عـلى مجـريات الأحـداث وتفاعلاتهـا.

وبمراجعـة أسـماء القيـادات السياسـية المعارضـة والمؤيـدة. والعلماء والشـخصيات العامـة والنـواب والأعيـان لا نجـد أحـدًا منهـم مـن الإخـوان المسـلمين. وإن كان بعـض الإخـوان يتحدثـون عـن شـفيق إرشـيدات عضـو مجلـس النـواب عـام 1947 . وأحـد وزراء حكومـة النابلسي عام 1956 على أنه كان عام 1947 مـرشح الإخوان المسـلمين في إربـد فـلا تـدل سـيرته ومواقفـه وعلاقاتـه على ذلك. (26)

يذكـر أحمـد الخطيـب أن أول نـواة للإخـوان المسـلمين في إربـد تشـكلت بإشراف الحـاج أبـو قـورة وسـعيد رمضـان مبعـوث المرشـد العـام في مـصر، وكانـت المجموعـة

الأولى للمؤسسين في إربد تتكون من أحمد الخطيب، وشفيق إرشيدات، ومفلح حسن الغرايبة، ومحمد جرادات، ومفلح السعد، رئيس بلدية إربد (أحمد الخطيب، أحد الإخوان المؤسسين، كان في نهاية الستينات عضو المكتب التنفيذي للإخوان المسلمين. (27) وكان لبعض الشخصيات السياسية في الكرك مثل أحمد الطراونة وهزاع المجالي علاقة بالإخوان ولكن يبدو أنها علاقة لم تستمر طويلًا.

على أي حال؛ فإننا نلاحظ هذه الظاهرة كثيرًا في مسار الجماعة، وهي أن كثيرًا من القيادات السياسية والعامة في الأردن كانت لها علاقة بشكل ما بالإخوان، وكانت الجماعة بمؤسستها أو بشخص قائدها (الحاج أبو قورة) تبعث البرقيات والرسائل إلى الملوك والرؤساء العرب تعرض بعض المطالب الوطنية والإسلامية. مثل برقية أرسلت إلى الملك سعود تطالب بإعادة تسيير خط سكة حديد الحجاز، أو تؤيد قضايا التحرر الوطني في الدول العربية التي لم تكن قد نالت استقلالها، مثل دول شمال إفريقيا.

وكان للحاج أبو قورة نشاط ودور إسلامي دولي كالمشاركة في رابطة العالم الإسلامي، والمؤتمر الإسلامي في أندونيسيا، وعضو لجنة نصرة الجزائر، والمؤتمر الإسلامي لبيت المقدس، ولجنة مناصرة باكستان، ولجنة نصرة الجنوب العربي. (28)

ويبدو أن سعيد رمضان كان مكلفًا بمتابعة تأسيس الإخوان في الأردن فقد كان يطوف مع الحاج أبو قورة على المدن الأردنية (عمان وإربد والكرك والسلط) ويلتقي بالمجموعات التأسيسية التي شكلت نواة شعب الإخوان في الأردن.

وفي مقابلة صحفية مع السيد علي الشمايلة، من الجيل المؤسس في الجماعة (29) يذكر أن شعبة للإخوان في الطفيلة والكرك أنشئت عام 1946 قبل ظهور شعبة عمان إلى حيز الوجود، وقد تحول نادي الطفيلة الرياضي الثقافي إلى شعبة للإخوان كان يرأسها عبد الله العطيوي. وفي جولاته في مدن الجنوب زار سعيد رمضان مدينة معان، وكان فيها زاوية يرأسها الشيخ فهمي كريشان، فتحولت أثر الزيارة إلى شعبة

للإخوان يرأسها الشيخ كريشان.

وممن انضم إلى الجماعة في تلك الفترة عبد خلف داودية الذي كان يعمل سكرتيرًا لبلدية معان، وصار فيما بعد محافظًا لمحافظة معان ووزيرًا للأوقاف عام 1984 . وقد ظل داودية على علاقاته بالجماعة وكان أحد قياداتها حتى استلامه منصب وزير الأوقاف عام 1984.

وانضم إلى الجماعة في معان عبد اللطيف الصبيحي الذي كان يعمل مأمور تسجيل في معان، ثم خرج من الجماعة في منتصف الخمسينات، وشغل موقع رئيس «مجلس المنظمات الإسلامية» لفترة طويلة، وكان أحد الأعضاء المؤسسين لحزب جبهة العمل الإسلامي وعضو اللجنة التحضيرية للحزب، وقد استقال من الحزب إثر انتخابات مجلس الشورى الأول للحزب في 1992/12/25. ويذكر الشمايلة أنه كان للإخوان مطبعة في عمان يديرها الحاج راضي السلايمة، ولعل الفترة التي يتحدث عنها هي عام 1952 .

وقد تعرف على الجماعة في أوائل الأربعينات السيد محمد عبد الرحمن خليفة المراقب العام للجماعة (1953-1994)، وكان طالبًا في معهد خضوري الزراعي في طولكرم. وكان ممن تعرف على الجماعة عن طريق محمد خليفة في السلط إسحق فرحان، وعبد اللطيف عربيات، وفاروق بدران، وكانوا طلابًا في المدرسة. (30)

ومن أنشطة الإخوان في هذه المرحلة تأسيس عشيرة للجوالة كان يرأسها هاني الحاج حسن ثم مأمون ديرانية (31). وكان للإخوان المسلمين في فلسطين عشيرة جوالة (32)، وتذكر صحيفة الجزيرة (1947/1947) أن مجموعة من جوالة الإخوان في يافا قدموا إلى شرق الأردن واستقبلوا في السلط استقبالًا شائقًا، استعرض فيه اكتشاف أمام سراي الحكومة. ثم وافوا عمان فاحتفت بهم جماعة الإخوان المسلمين احتفاءً باهرًا وأقيمت لهم المآدب التكريمية. (33)

وقد ذكر السيد مأمون ديرانية للمؤلف أن عشيرة جوالة الإخوان لقيت دعمًا وترحيبًا من أمين بروسك وهو زعيم كردي لجأ إلى الأردن بعدما حكم عليه بالإعدام في تركيا، «وقد اصطحبني إلى عبدالحميد شومان مدير البنك العربي، وتحدث له عن فكرة «الجوالة» فتبرع لها بمبلغ أربعمائة دينار، كانت هي أساس ميزانية العشيرة. (34)

ويلقى كتاب كوهين الضوء على الجماعة في تلك المرحلة، فيذكر أن قيادات الشعب في معظمها كانت من أصحاب لقب شيخ وحاج وضمت أفرادًا مرموقين في الحياة الاقتصادية، فضمت شعبة نابلس مثلًا في هيئتها الإدارية أعضاء من عائلات النابلسي وطوقان والمصري، كما دلت التقارير عن تجمعات الحركة في المناطق المختلفة من الأردن أنها كانت تضم من بين المشاركين مخاتير القرى والوجهاء المحليين بالإضافة إلى أعداد كبيرة من المثقفين والمحامين والأطباء والصيادلة والمدرسين والطلاب، وضمت الحركة مجموعة بارزة من الحرس الوطني، وكان معظم أفراد الحرس الوطني في صور باهرة أعضاء في الجماعة.

ولم تهتم الحركة بالقطاع الطلابي كثيرًا، وكانت في هذا المجال أقل نجاحًا، وهذا يبدو واضحًا في نتائج الانتخابات للجنة الطلاب، حيث حصل الشيوعيون على خمسة مقاعد، والبعثيون على أربعة مقاعد، في حين لم يحصل الإخوان على شيء (41) ولكن الإخوان أظهروا نشاطًا ملحوظًا في مخيمات اللاجئين، وافتتحت شعب في المخيمات الكبيرة.

وكان اهتمام الإخوان بالقطاع العمالي قليلًا. وقد نظموا اجتماعًا عمالياً عام 1954. برئاسة محمود النتشة ضم أكثر من مائة عامل، وشكلوا اتحادًا عماليًا ضمن الجماعة، ولكن لم يسمع بعد ذلك أي شيء عن هذا القسم. برغم أن تقريرًا ذكر عن وجود شعبة للعمال إلا أنه لم تتوافر أدلة أخرى على نشاط عمالي ولم يذكر النشاط السياسي إلا مرة واحدة في طولكرم دون أن تتوفر عنه معلومات. (42) ولكن روى للمؤلف الحاج مأمون ديرانية، أحد الإخوان القدامى أنه أنشئ قسم للعمال عام 1952 في

عمان، وكان هذا القسم يدير ورشة في عمان كانت تشكل ريعًا لا بأس به، وكان رأسمالها حوالي خمسمائة دينار، ولكن القسم توقف عن العمل وأُغلقت الورشة. (43)

ولم ينظم الإخوان نشاطات شعبية في المساجد والمدارس والأندية كما في مصر، وذكرت شعبة الخليل شيئًا عن الأندية، وشُكّل في القدس لجنتان محليتان عام 1953؛ هما اللجنة الإسلامية للإعمار، واللجنة الخيرية لإعمار القدس، وافتتحت عام 1960 بمساعدة الحكومة مدرسة لتعليم القرآن الكريم وإرشاد الطلبة وتوجيههم. (44) ولم يكن ثمة تنظيم سري عسكري كما في مصر، ولم يكن ذلك دلالة على ضعف الحركة، ولكنه إشارة واضحة لعدم رغبة الحركة بالقيام أي عمل عدائي ضد النظام. (45)

شهادات على مرحلة العمل الدعوي

أجرى المؤلف عددًا من المقابلات، وسأعرض ما أمكن تذكره وتقديمه عن هذه المرحلة،.. فمعظم الذين عايشوا هذه المرحلة واطلعوا عليها توفّوا، ومعظم الذين أمكن مقابلتهم كانوا شبابًا صغارًا وكانت مشاركتهم ومعلوماتهم عن تلك المرحلة محدودة، والبعض اعتذر عن الحديث مُفضِّلًا الصمت، ما يشير إلى أزمة وخلافات قد حدثت في صفوف الجماعة أدت إلى خروج مؤسس الجماعة عبد اللطيف أبو قورة ومعه عدد كبير من القادة والنشطاء، وهو ما أكّده للباحث صراحة عدد ممن قابلهم، ولكن المعلومات عن تفاصيل وأبعاد الأزمة الداخلية ظلت محدودة وغامضة.

يذكر د. عزت العزيزي أنه عندما أعلن عن تأسيس جماعة المسلمين رسميًا في الأردن عام 1946، كانت الهيئة التأسيسية تتكون من : عبد اللطيف أبو قورة رئيسًا وعضوية كل من يوسف البرقاوي، وصبحي زيد الكيلاني، وإسماعيل البلبيسي، وابراهيم منكو، وعبدو صبحا، ومحمد علي بدير، ومصطفى شكري، وراشد دروزه، وبديع دروزة، وابراهيم جاموس .

وانضم إلى الهيئة التأسيسية بعد سنة، أحمد الطراونة، وممدوح الصرايرة، وممدوح كركر، ومسلم النابلسي، ورياض الجقة، وعبد العزيز الخياط ، ومشهور الضامن، وعبدة هاشم (مفتي المملكة فيما بعد)، ومحمد سعد الدين خليفة، ومحمد نمر وهبة، ومنصور الحياري، وشكلت فرقة جوالة بقيادة هاني الحاج حسن.

وشكل المكتب العام للجماعة من عبد اللطيف أبو قورة – رئيسًا، ومسلم النابلسي - أمين الصندوق، وممدوح كركر، وممدوح الصرايرة، ومحمد وهبة، وجمال عصفور، ومشهور الضامن، ومنصور الحياري، وتوفيق جرار، ويوسف البرقاوي، وعبد الباقي جمو، و زكي سعيد. (47)

الأستاذ يوسف العظم يتذكر افتتاح شعبة الإخوان المسلمين في معان، وكان

شابًّا صغيرًا بحدود الخامسة عشر من عمره، وقد ألف مسرحية عرضت في شعبة الإخوان (48). والأستاذ فاروق بدران يتذكر قافلة عسكرية للإخوان المسلمين بقيادة عبد اللطيف أبو قورة؛ مرت بالسلط في طريقها إلى فلسطين، وقد تجمع الناس على جانبي الطريق لتحية المشاركين. وكان الأستاذ عبد الحليم بدران والد الأستاذ فاروق صيدلانيًّا في السلط، وقد قدم من سورية، وشارك في تأسيس جماعة الإخوان في السلط وكان نائبًا للشعبة لفترة من الوقت. (49)

ويعرض د. عبد العزيز الخياط في سيرته جوانب من هذه المرحلة، فقد عمل مُدرِّسًا في إربد سنة 1948 ثم انتقل للتدريس في عمان، وكان عضوًا في الجماعة في أثناء دراسته في الأزهر، وقد كلّفه حسن البنا بالاجتماع بهيئات الإدارة وشباب الإخوان في الأردن مشاركتهم في العمل وتكوين الأسر، ويذكر ممن التقاهم عبد اللطيف أبو قورة، ونايف الخطيب، ومحمد عبد الرحمن خليفة، وممدوح الصرايرة، وممدوح كركر، وجمال عصفور، ويوسف البرقاوي، ويوسف المبيضين، وهاني الحاج حسن، وأمين بروسك (قائد كردي تركي لجأ إلى الأردن) وهاشم أبو عمارة، ونعيم فرج الله أبو الروس، وعزت العزيزي، ومنصور الحياري،.. وكان الإخوان ينشطون في هذه المرحلة في المحاضرات والدعوة. (50)

يتحدث الخياط عن شعبة إربد التي أسستها مجموعة من الشخصيات في إربد، مثل أحمد الخطيب، ومفلح الغرايبة، وشفيق رشيدات، ونايف أبو عبيد، ومحمد علي خضير، ثم ضعفت الشعبة وتفرق الأعضاء وحول شفيق إرشيدات مقر الشعبة إلى نادي مستقل عن الإخوان واستولى على أثاث دار الإخوان، ثم استأنف الإخوان نشاطهم واستعادوا ممتلكات الشعبة، وكان ذلك من أسباب الخلاف بين الإخوان وإرشيدات، وجعله ذلك كما يقول الخياط يحرض مفتش المعارف في إربد عليه، وإيذائه فيما بعد عندما صار وزيرًا للعدل. (51) ويتحدث بنفور عن رحلات سعيد رمضان، ويقول إنه أحبط محاولات التوفيق بين الشيخ تقي الدين النبهاني (مؤسس حزب التحرير الإسلامي) والإخوان.(52)

وأصدر الشيخ الخياط بالتشاور مع الحاج عبد اللطيف أبو قورة، وممدوح كركر، وعبد الرزاق خليفة، مجلة الوعي الجديد، كان طابعها إخواني كما يقول الخياط ولكن ترخيصها كان باسم الخياط شخصيًّا.(53)

وهناك ثلاث شهادات لعلها الأكثر فائدة وأهمية في وصف هذه المرحلة، وهي لكل من منصور الحياري (54)، وعبد اللطيف الصبيحي (55)، وهاشم عزام. (56)

منصور الحياري

بدأت علاقة منصور الحياري بالإخوان المسلمين في الأربعينات من خلال تجربتهم في يافا، المدينة التي كانت مركزًا تجاريًّا وثقافيًّا إقليميًّا، وقد اقتبس مؤسسو الإخوان المسلمين في الأردن التجربة بفلسفتها ورؤيتها القائمة على العمل الشعبي المستقل عن السلطة التنفيذية، وفي الوقت نفسه فإنه شريك للعمل الرسمي دون تبعية أو معارضة أو منافسة سياسية، وبالنظر إلى أسماء المؤسسين والرواد في تلك المرحلة فيمكن ملاحظة وجهة وطبيعة الحركة، فقد كانت تجمعًا من الوجهاء والتجار والموظفين والمثقفين ثقافة إسلامية، وافتتح المركز العام للجماعة برعاية الملك المؤسس عبد الله بن الحسين، وتكلم في الحفل السيد عبد المنعم الرفاعي ممثل الملك عبد الله، وتكلم من الإخوان المسلمين هزاع المجالي، الذي صار رئيس الوزراء بعد عشر سنوات، وأحمد الطراونة، الذي صار فيما بعد وزيرًا وعضوًا في مجلس الأعيان، ومازال مقر المركز العام للإخوان الذي افتتح قائمًا، ويشكل أحد معالم وسط المدينة.

وانتخب منصور الحياري عام 1950 عضوًا في المكتب العام للإخوان المسلمين، وكان هو سكرتير المكتب (أمين السر العام) ثم خرج من الجماعة ضمن حالة خروج جماعي كبير، بدأ بتنحية عبد اللطيف أبو قورة في نهاية عام 1953، وتبع ذلك تحول كبير في الجماعة أدى إلى انسحاب معظم الجيل المؤسس ومن كان معهم.

ولكن المختلف في تجربة منصور الحياري أنه ظل وفيًّا لمنهج الجماعة السابق في العمل الإسلامي الشعبي بعيدًا عن السياسة وظل يواصل هذا الأسلوب بدأب وصمت، ولم ينسحب من العمل العام أو يمضي في وجهة أخرى كما حدث للأغلبية الكبرى من ذلك الجيل، ولدينا اليوم من بقايا هذه التجربة جمعيات ثقافية وخيرية لم يتوقف عملها، ولكن الإنجاز الأكبر لهذه الأعمال كان الكلية العلمية الإسلامية، المدرسة التي تأسست عام 1947 واستطاعت أن تكون مدرسة رائدة ومميزة في التعليم في الأردن والتي اجتذبت أبناء النخب والطبقات الوسطى في الأردن، وبالنظر

إلى السيرة الذاتية للنخب والقيادات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمهن المتقدمة نجد أن خريجي الكلية العلمية الإسلامية يشكلون نسبة كبرى بينهم.

يتذكر منصور الحياري أنه كان للإخوان في بداية الخمسينيات تجمع ثقافي، كان من أهم نشطائه الشيخ عبد العزيز الخياط الذي تخرج من الأزهر، وصار فيما بعد وزيرًا للأوقاف، وكان يملك ثقافة وتجربة إخوانية واسعة، وكان يشارك في إصدار مجلة «الوعي الإسلامي».

وقد زار المرشد العام الأستاذ حسن الهضيبي الأردن عام 1954، واستقبل استقبالًا حافلًا، وكان رجلًا وقورًا قليل الكلام، والتقينا معه (يقول منصور الحياري) في بيت الشيخ عبد اللطيف أبو قورة رحمه الله، وقد شرح الهضيبي للحاج أبو قورة بصفته عضوًا في الهيئة التأسيسية للجماعة الأم (التنظيم العالمي) ظروف اختياره مُرشدًا عامًّا.

ومن التجارب التاريخية في العمل الإسلامي التي شارك فيها الحياري أيضًا «مؤتمر بيت المقدس» الذي كان تجمعًا إسلاميًّا عالميًّا افتتح مؤتمره في القدس الملك الحسين بن طلال، ومن مؤسسي هذا المؤتمر وقادته، الشيخ محمد محمود الصواف قائد ومؤسس الإخوان المسلمين في العراق، وسيد قطب، وأمجد الزهاوي، والفضيل الورتلاني، وأبو الحسن الندوي، وكامل الشريف، ومحيي الدين القليبي، وعلال الفاسي، وسعيد رمضان (الأمين العام للمؤتمر).

عبد اللطيف الصبيحي

شارك عبد اللطيف الصبيحي في الأربعينات في تأسيس مجموعة من شعب الإخوان في الكرك ومعان ومأدبا وجرش قبل أن يترك الجماعة في منتصف الخمسينات.

وقبل أن ينضم إلى الإخوان شارك الصبيحي مع عدد من طلاب مدرسة السلط، المدرسة الثانوية الوحيدة في الأردن في الثلاثينات في تأسيس جمعية سرية، وكان من أعضاء هذه الجمعية نايف الخطيب، والذي صار فيما بعد من قادة الإخوان، وعرض عليه أن يكون المراقب العام للجماعة، ولكنه اعتذر، ثم انسحب إلى الظل، واعتقل هؤلاء الطلاب أعضاء الجمعية، ثم عفا عنهم الأمير عبد الله وقابلهم في ديوانه، وكان معهم في السجن أيضًا مجموعة من أهل الغور بقيادة الشيخ مبارك أبو يامن، كانوا يساعدون الثوار الفلسطينيين.

وفي أثناء عمله في الكرك زارها الحاج عبد اللطيف أبو قورة رئيس المكتب العام للإخوان المسلمين ومعه سعيد رمضان، وعقد لقاء في بيت هزاع المجالي، حضره أحد عشر شخصًا من أهالي الكرك، يتذكر الصبيحي منهم محمد زين الدين أبو الفيلات، وعبده ذباح الجمل، وباجس المجالي، والمحامي عمر خليل المعاني.

«وشرح سعيد رمضان مبادئ وأهداف جماعة الإخوان المسلمين، ثم وضعنا أيدينا على الطاولة يد فوق يد وبايعنا على الإخوان المسلمين، وبعد ذلك بشهر أو أكثر عُيّن هزاع المجالي موظفًا في القصر، فتسلمت أنا شعبة الكرك، وكان هناك مسجد اسمه المسجد العمري فأعطونا إياه حتى نستعمله كشعبة للإخوان المسلمين وقمنا بتأثيثه واستعملناه مركزًا لشعبة الإخوان المسلمين في الكرك.

وخلال بضعة أشهر كان عدد الإخوان في شعبة الكرك حوالي أربعمائة عضو، منهم حسين باشا الطراونة، وابنه عبد الوهاب، وفارس الصرايرة، ويوسف المبيضين، وإبراهيم المبيضين، وكان نائب الشعبة هو الحاج شحادة الزميلي، وقد كان تاجرًا في

الكرك، وكنت أمين السر» .

وفي معان شارك الصبيحي في تأسيس شعبة للإخوان، بدأت في زاوية صوفية يترأسها الشيخ فهمي كريشان، وكان مفتي معان، وتضم الشيخ وحيد صلاح، وعبد الله عبد الدايم وآخرين، وكان من المؤسسين أيضًا السيد عبد خلف داودية سكرتير رئيس بلدية معان، والسيد علي الشمايلة مدير مالية معان، وكان من أنشط الإخوان في شعبة معان علي العظم، شقيق الأستاذ يوسف العظم.

هاشم عزام

تلقي شهادة هاشم عزام الضوء على تجربة مهمة للإخوان المسلمين في مخيم عقبة جبر، وقد شهد عزام جزءًا مهمًا من هذه التجربة قبل أن يترك الجماعة ويشارك في حركة فتح، فقد نشأ عزام في المخيم، وكان يقيم فيه إقامة جبرية زكي سعيد وهو أحد ضباط جيش الجهاد المقدس، وقد أنشأ شعبة قوية ونشطة في المخيم، وأنشأ أيضا مدرسة لأبناء الشهداء والأيتام والفقراء بمساعدة من الإخوان بقيادة الحاج عبد اللطيف أبو قورة، وأنشئت جمعية تدير المدرسة سميت جمعية البر بأبناء الشهداء، وتطورت المدرسة من ابتدائية إلى إعدادية، وصار أبو ماجد محمد عبد الرحمن خليفة رئيسًا للجمعية، وكان أمين سر الجمعية الأستاذ عرفات حجازي ولم يكن من الإخوان وكان رئيس ديوان في مقامية أريحا، وأقيم للمدرسة بناء مستقل.

ويروي عزام أنه كان لهذه المدرسة أثر في تربية الطلاب وتنشئتهم، وتفوقهم أيضًا، وكان الطلاب المتخرجون منها عندما ينتقلون في المرحلة الثانوية إلى مدارس وزارة التربية أو الوكالة مميزين في تفوقهم الدراسي وتدينهم وسلوكهم، وكان من خريجيها أيضًا شباب مميزون وقياديون في العمل الفدائي الفلسطيني بعد حرب 1967، وكانت وفود المؤتمر الإسلامي التي تزور القدس كل عام من جميع أنحاء العالم الإسلامي

تزور المدرسة وتقام لهم احتفالات يتحدث فيها الأستاذ يوسف العظم وغيره من قادة العمل الإسلامي.

وكان للإخوان مجموعة كشفية «الجوالة» يقودها محمد سعد الدين خليفة، «وقد شاركت في المخيم الكشفي للجوالة في القدس سنة 1953، «وفوجئنا أنه ليس مخيما كشفيا، وإنما مخيم شبه عسكري، وزارنا الأستاذ كامل الشريف، وذهبنا مع الجوالة إلى المسجد الأقصى، وكنا نسهر في المسجد الأقصى نصلي ونقيم الليل، وأذكر من المشاركين في المخيم القائد محمد سعد الدين خليفة، ونائبه زكي محمد سعيد، وسليمان عربيات، ومحمد علي خضير، وزكريا قليبي، ومحمود العريان، وحسن رشيد، وحسن التل، وكان من قادة الإخوان أبو ماجد محمد عبد الرحمن خليفة، وعبد خلف داودية، وأحمد الخطيب، ومنصور الحياري».

«وكان يزورنا في المخيم عدد كبير من قيادات فتح في أوائل الستينات وبخاصة الذين كانوا من الإخوان مثل أبو يوسف النجار وأبو جهاد خليل الوزير وكانوا يؤكدون لنا أنهم ما زالوا جزءًا من حركة الإخوان، وظل هذا التداخل والغموض بين فتح والإخوان حتى عام 1964 عندما فصل من الإخوان كل المشاركين في فتح وكان الكثير منهم من قيادات الإخوان، مثل رفيق النتشة».

كانت شعب عقبة جبر من أنشط شعب الإخوان وكان لها تمثيل في مجلس الشورى وفي المركز العام للجماعة، وكانت تجري حوارات وبخاصة في المناسبات الوطنية والدينية ويشارك فيها جميع الاتجاهات السياسية، وفي الانتخابات النيابية أيضًا كان يجري تنسيق واتصالات، حيث يوجد في المخيم ستة آلاف صوت، وكان للإخوان تأثير كبير على الناخبين.

وكانت تجري اتصالات مع الشعب الأخرى والوفود القادمة والضيوف فترتب الإقامة والبرامج، وكنا أيضًا ننسق لنقل السلاح إلى غزة على ظهور الجمال عن طريق الظاهرية، وكان من النشطاء في هذا المجال الأستاذ جمعة حماد، وكان من

الإخـوان.

وكان الأسـتاذ محمود سـعيد نائـب الشعبة عام 1964 أحد خمسـة اختيروا ممثلين عـن المخيمات في المجلس الوطـني الفلسـطيني الذي اتخذ قـرار بتشـكيله بعـد تأسـيس منظمـة التحرير الفلسـطينية بقيادة أحمد الشـقيري، وكان مـن الإخـوان في المجلس الوطني الحاج مصطفى الجنـدي، والشـيخ مشـهور الضامـن، والشـيخ رجـب أبـو رجـب مـن الخليـل، ورفيـق النتشـة.

وأقيم للمدرسـة والجمعية مقر دائم افتتحه الملك الحسـين عام 1956 وقد زارهـا خمس مـرات، وكان يتفقـد أقسـام الجمعيـة ويتحـدث مـع الطـلاب، وقـد زارهـا أيضـا الرئيـس الفلسـطيني ياسر عرفات عام 1967 ثم زارها بعـد قيام السـلطة الوطنيـة الفلسـطينية، وزارهـا الرئيـس التونـسي الحبيـب بورقيبـة عـام 1964، وكان بصحبتـه رئيـس الـوزراء الأردني وصفـي التـل، وأقيـم حفـل اسـتقبال له ألقـى فيـه الأسـتاذ محمـد عبـد الرحمـن خليفـة كلمـة، وقـدم هديـة لبورقيبـة عبـارة عـن «مصحـف مصـدف» وألقـى الأسـتاذ يوسـف العظـم كلمـة ضمنهـا بعـض أشـعاره، وزارهـا الأسـتاذ حسـن الهضيـبي وبرفقتـه الأسـتاذ صـالح أبـو رقيـق، وكان يـدرس فيهـا مائـة وخمسـون طالبًـا، وتحتـوي عـلى نـزل داخـلي للطـلاب، وتقـدم لهـم وجبـات الطعـام والملابـس والأحذيـة، وكان فيهـا أقسـام مهنيـة للنجارة والحـدادة والدهـان والتنجيـد والصناعات الجلدية وصباغة الملابـس، وكانـت مدرسـة إعدادية، ولكنهـا تتكفـل بدراسـة الطلاب في المرحلة الثانوية في المـدارس الثانويـة في مدينـة أريحـا.

تـوفي الأسـتاذ زكي صاحـب السـيرة المؤثـرة في المخيم عـام 1953 في حـادث سـيارة في أثنـاء مشـاركته في المؤتمـر الإسـلامي العـام لبيـت المقـدس الذي كان يعقـد سـنويًّا في القـدس ويحـضره ممثلـون مـن جميـع أنحـاء العـالم الإسـلامي، وقـد شـارك في جنازتـه الأسـتاذ سـيد قطـب الذي كان يشـارك في المؤتمـر، وتحدث في المشـيعين ومما قـال: «يا إخـوان زكي، يا أهـل زكي، يا أبا زكي، إن مـات زكي فكلنـا زكي، وكان مـن المشـاركين

الشيخ أمجد الزهاوي رئيس هيئة علماء العراق، والدكتور محمد ناصر رئيس الوزراء الإندونيسي الأسبق، والأستاذ سعيد رمضان الأمين العامل للمؤتمر الإسلامي لبيت المقدس، والأستاذ كامل الشريف، والأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة.

كان المكتب العام يتكون من الحاج عبد اللطيف أبو قورة، المراقب العام، والحاج ممدوح كركر، والحاج محمد سعد الدين خليفة، والشيخ توفيق جرار، والشيخ شكري أبو رجب، والشيخ مشهور الضامن، والحاج ممدوح الصرايرة، والأستاذ زكي محمد سعيد، والحاج جمال عصفور، والشيخ منصور الحياري، والأستاذ يحيى الأيوبي.

وكان نواب الشعبة بعد الأستاذ زكي هم عبد الله قاسم سيف، ومحمود سعيد، وأنيس عبد السلام، وكان محمود سعيد أيضًا عضوا في المجلس الوطني الفلسطيني، وعضوًا في مجلس شورى الجماعة ما بين عامي 1954 1967- .

وتعاقب على أمانة سر الشعبة ما بين عامي 1951 - 1967 كل من رشيد حجازي، ومحمود سعيد، ومحمد كمال، وحمد العايدي، وحامد الشيخ، وهاشم عزام.

وأما أعضاء مجلس الشورى في الجماعة من الشعبة فهم: زكي محمد سعيد، ومحمود سعيد، وحامد الشيخ، وإسماعيل الوحيدي.

3III- العمل الدعوي السياسي 1956 – 1989

يـؤشر عـلى بدايـة هـذه المرحـلة بدخـول الجماعـة إلى العمـل السـياسي عـام 1956 ومشـاركتها في الانتخابات النيابيـة في ذلك العـام وحصولها عـلى 4 مقاعـد مـن أربعـين مقعدًا، وقـد انتقلت الجماعة أيضًا إلى مرحلة جديـدة في بنيتها التنظيمية وتركيبهـا وحتى طبيعـة برامجهـا ووسـائلها. فقـد أصبحـت تضـم في صفوفهـا عـددًا كبـيرًا مـن الشـباب المتعلمـين، وجـرت محـاولات لجعلهـا عـلى غـرار الجماعـة في مـصر. وبخاصـة بعـد وحـدة الضفتـين، وتزايـد العلاقـة مع الجماعـة الأم في مـصر.

وشـهدت السـنوات (1958 1967-) حـالة مـن التراجع والانحسـار في قـدرة الجماعة وانتشـارها، كما أن العمـل العـام والسـياسي أيضًـا شـهدت مرحلة مـن الانحسـار بسـبب الأحـداث الكـبرى والصراعـات الإقليميـة في المنطقـة، وأهمها انقلاب عبدالكريم قـاسم في العـراق عـام 1958، والوحـدة المصريـة السـورية (1958 – 1961) ودخـول العلاقـات الدوليـة والخارجيـة لـلأردن في مرحلة مـن العـداء والتوتـر مع مـصر والعـراق وسـوريا،..

ولكـن الحـالة الإسـلامية والسياسـية العامـة شـهدت انبعـاثًا جديـدًا بعـد حـرب 1967، فقـد كانـت الحـرب ونتائجها نقطـة تحـول كبـير في المسـار القـومي والوطـني، بـدأ المـد القـومي بالانحسـار، وبـدأت موجـة دينيـة بالصعـود، وتبـع ذلك إقامـة معسـكرات الفدائيـين في الأردن الـتي كانـت منطلقًـا لعمليـات عسـكرية اسـتهدفت موقـع اسرائيليـة، وحدثـت حـرب اسـتنزاف بـين الطرفـين اسـتمرت حتى عام 1971، وحدثـت في أثنائها معركـة الكرامـة (1968)، وانتهـت هـذه الحـرب والعمـل الفدائي بمواجهة عام 1970بين المنظمات الفدائيـة والحكومـة الأردنيـة، وأخرجـت المنظمات الفدائيـة مـن الأردن، وتوقـف عملها العسـكري لتسـتأنفه مـن لبنـان. ونشـبت في عـام 1973 حـرب رمضـان/ تشريـن الـتي حركت عمليـة السـلام بـين العـرب وإسرائيـل، واعـترف العـرب جميعًـا بعدهـا بمنظمـة التحريـر الفلسـطينية ممثلًا شرعيًّا ووحيـدًا للشـعب الفلسـطيني.

وبعد وفاة الرئيس المصري جمال عبد الناصر عام 1970 بدأ الإخوان المسلمون في مصر يستعيدون نشاطهم كما خرج جميع المعتقلين منهم من السجون، وأعلن عن تشكيل قيادة للتنظيم العالمي لإخوان المسلمين كان محمد عبد الرحمن خليفة هو الناطق باسمه، ولم يعلن عن المرشد العام الجديد للجماعة بعد وفاة حسن الهضيبي حتى عام 1982حيث أعلن الأستاذ عمر التلمساني مرشدًا عامًا ومحمد عبد الرحمن خليفة نائبًا له اضافة إلى نائبين مصريين، وكان أيضًا ناطقًا رسميًا باسم التنظيم العالمي، ويشير ذلك أن الجماعة في الأردن كانت تأتي في المرتبة الثانية من حيث القوة والأهمية بعد مصر علمًا بأن مكتب الإرشاد للتنظيم العالمي يتكون من أغلبية مصرية.

وبانتشار الموجة الدينية فقد ازدهر الكتاب الإسلامي، وبدأت المكتبات تغص بالكتب الإسلامية، وأنشئت مجموعة دور نشر تهتم بالكتاب الإسلامي، مثل دار الفرقان، ودار البشير، والرسالة الحديثة، ودار الأرقم، ودار عمار، والمنار، ...وظهرت كتب إسلامية كثيرة، وانتشرت على نطاق واسع كتب مفكرين ومؤلفين إسلاميين مثل سيد قطب، ومحمد قطب، ومحمد الغزالي، وسعيد حوى، وفتحي يكن ... ونشأت ظاهرة «الإسلامية» بمعنى الاستيعاب الإسلامي أو الصبغة الإسلامية للموضوعات والعلوم مثل التربية والاجتماع والإعلام وامتدت إلى المهن والمؤسسات وأسلوب الحياة في الطب والاقتصاد والبنوك والتأمين واللباس والفنون والمسرح.

ويلاحظ في الأردن بالرغم من نشاط النشر في مجال الكتب الإسلامية فإن معظم ما ألف من كتب إسلامية في الأردن كان يغلب عليه التكرار والتخليص وعدم الأصالة والإبداع .. وبرغم كثرة أساتذة الجامعات من أعضاء الحركة الإسلامية وقادتها؛ فإن ما نشر لهم في مجالات الدراسات العلمية المحكمة كمجلة الجامعة الأردنية (دراسات) وأبحاث اليرموك ومؤتة قليل جدًا لا يتجاوز الخمس دراسات.

وشهدت أواخر السبعينات صعودًا إسلاميًا مُلفتًا واهتمامًا عالميًا، فقد أطاحت الثورة الإسلامية في إيران بنظام الشاه عام 1979، وواجه الانقلاب الشيوعي في

أفغانستان ثم الاحتلال السوفياتي ثورة إسلامية شاملة استمرت أكثر من عشر سنوات حتى سقط النظام الشيوعي في أفغانستان وانسحاب القوات السوفياتية منها، واقتحمت مجموعات سلفية سعودية المسجد الحرام في مكة واعتصمت به لتخوض مواجهة مسلحة مع الجيش السعودي استمرت شهرًا، ودخل الإخوان المسلمون في سورية في مواجهة عسكرية مع نظام الحكم السوري قام الإخوان في أثنائها باغتيال مجموعة من الضباط والقيادات العسكرية والسياسية في سورية. ونشبت في عام 1980 الحرب العراقية الإيرانية التي استمرت حتي عام 1988 وقتل فيها مئات الألاف من الدولتين .

شهدت العلاقات الأردنية السورية توترًا في نهاية السبعينات بعد تطور إيجابي كبير كانت ذروته عام 1976، حيث بدأت مشروعات عمل مشترك ووحدة بين الدولتين . وحشدت سوريا قواتها العسكرية على الحدود الأردنية؛ لأنها كانت تتهم الحكومة الأردنية بإيواء وتدريب للإخوان المسلمين السوريين في الأردن، ثم عادت العلاقات إلى التحسن منذ عام 1985.

وفي عام 1977 قام السادات بزيارته التاريخية إلى القدس، وعقدت مصر صلحًا مع اسرائيل (معاهدة كامب ديفيد) . وكانت مصر قد شهدت في بداية السبعينات نشوء حركات إسلامية متطرفة مثل جماعة التكفير والهجرة، والجهاد .. واغتيل الرئيس المصري محمد أنور السادات في عام 1981.

وعادت العلاقات الأردنية الفلسطينية إلى التحسن في بداية الثمانينات، وجرت لقاءات مشتركة بين الجانبين، ثم شهدت العلاقات فتورًا، وأعلن الأردن عام 1988 قرار فك ارتباطه إداريًا وقانونيًا بالضفة الغربية. وعقد في عمان مؤتمر القمة العربية لعام 1980 ثم عقد المؤتمر مرة أخرى عام 1987. وشكل في عام 1988 مجلس التعاون العربي بين الأردن ومصر والعراق واليمن.

وأوقفت الحياة النيابية عام 1967 حتى عام 1984، إذ دعي المجلس المنتخب عام

1967 إلى الانعقاد مرة أخرى، وجرت انتخابات فرعية لاستكمال المقاعد الشاغرة في المجلس، وقد شكل أثناء غياب البرلمان مجلس استشاري عام 1978 ثم حل هذا المجلس عام 1984.

وشهدت الجماعة تطورات وتفاعلات تنظيمية انتقلت بها إلى مرحلة جديدة، فقد تغيرت قيادة الجماعة في هذه المرحلة بالكامل عدا المراقب العام محمد عبد الرحمن خليفة. وانضم إلى الجماعة أعداد كبيرة من الشباب من طلاب المدارس والجامعات والكليات.

وحدثت تطورات كبيرة في الفكر الإسلامي الحركي فأصبح إلى جانب فكر الدعوة والإصلاح فكر آخر مستمد أساسًا من كتب سيد قطب وبخاصة في ظلال القران ومعالم في الطريق، وهو فكر انقلابي تغييري يرى في المجتمعات والأوضاع القائمة جاهلية يجب تغييرها من أساسها وإقامة مجتمع إسلامي جديد، وقد انتشرت كتب سيد قطب ومحمد قطب في هذه المرحلة انتشارًا واسعًا، وكانت تعاد طباعتها تباعًا في عمان وبيروت والقاهرة حتى أن الكتاب الإسلامي وكتب سيد قطب بخاصة كانت أكثر الكتب مبيعًا في الأسواق والمكتبات.

وفشلت المواجهة المسلحة ضد النظام السياسي في سوريا، وبدأت أعداد كبيرة من الإخوان المسلمين السوريين وأنصارهم وأقاربهم منذ أواخر عام 1980 تخرج جماعيًّا إلى الأردن والعراق، وصفيت معظم القواعد المتبقية للعمل المسلح داخل سورية. وكانت نهاية مطاف الثورة ما سمي بأحداث حماة عام 1982، عندما حدثت مواجهة بين مقاتلي الإخوان في حماة والجيش السوري، وقد قصفت المدينة بالمدفعية، وأُبيد عشرات الآلاف من السكان وتحولت الثورة الإسلامية إلى عمل سياسي في الخارج معظمه في العراق، وشكل التحالف الوطني لإنقاذ سورية. وبدأت الحكومة الأردنية تسعى في تحسين علاقتها مع سورية واستعادة وضعها السابق، وكان طبيعيًا أن يتم ذلك على حساب الإخوان المسلمين فبدأت العلاقة بينهم وبين الحكومة بالتوتر والتراجع.

لقد كانت الصحوة الإسلامية ظاهرة عالمية شملت معظم الدول العربية والإسلامية. فقد حقق حزب الرفاه في تركيا نجاحات انتخابية وشارك في حكومة ائتلافية في تركيا. كما شاركت الجماعة الإسلامية في باكستان في الحكومة التي شكلها ضياء الحق بأربعة وزراء. وحققت الثورة الإسلامية في افغانستان انتصارات عسكرية على الحكومة الشيوعية اضطرت الاتحاد السوفياتي إلى التدخل المباشر وإرسال قوات عسكرية سوفياتية كبيرة أفغانستان. وفي السودان عقد نظام النميري مصالحة مع المعارضة الإسلامية، وشارك الإخوان المسلمون في الحكومة السودانية، وشغل رئيسهم حسن الترابي منصب وزير العدل ثم نائب رئيس الجمهورية للشؤون الخارجية.

حركة فتح

نشأت حركة فتح في أواخر الخمسينات في وسط جماعة الإخوان المسلمين في غزة حيث كان معظم مؤسسي فتح من الإخوان الغزيين، مثل خليل الوزير (أبو جهاد)، وصلاح خلف (أبو إياد)، وسليم الزعنون، وأسعد السفطاوي وسليمان أبو كرش، وحمد العابدي، وسعيد المزين، وهاشم الخزندار، ويوسف عميرة، وعبد الفتاح حمود (1) ولم تكن الجماعة في غزة على علاقة تنظيمية بالجماعة في الأردن. ولكن نمو حركة فتح في بداية الستينات أدى إلى استقطاب عدد من الإخوان من خارج غزة، مثل رفيق النتشة، ومحمد يوسف النجار، وكمال عدوان، ومحمود عباس (أبو مازن) (2) وحدث اختلاف شديد بين الإخوان المنضمين إلى حركة فتح والمتبقين في الجماعة في دول خليجية، مثل قطر امتد إلى عملهم الوظيفي، حيث كانت تجري عمليات حرمان وفصل ونقل تعسفي يمارسها الطرفان حين يتمكن أحدهما بفعل موقعه الوظيفي، وأدت هذه الاختلافات إلى تدخل محمد عبد الرحمن خليفة، ولكن الخلاف لم يحسم. (3)

وطرحت العلاقة بين الإخوان وحركة فتح عام 1965 في المكتب الإداري للإخوان والذي يضم ممثلين للإخوان من الأقطار المختلفة. وكان الإخوان المصريون والكويتيون

يعتقدون أن حركة فتح حركة إخوانية، بينما كانت العلاقة بين فتح والإخوان الفلسطينيين سيئة ومتوترة. وكان كثير من الإخوان الأردنيين من أصل فلسطيني ينظرون إلى فتح باعتبارها حركة إخوانية، بل كانوا يصرون على اعتبار ياسر عرفات أخًا مسلمًا.

«وكانت قيادة فتح تقدم نفسها للإخوان غير الفلسطينيين على أنها حركة إخوانية. وقد وجدت دعمًا ماليًا ومعنويًا كبيرًا (بالنسبة لذلك الوقت) من قيادات إخوانية، مثل عبد الله المطوع من الكويت، وعز الدين ابراهيم ومحمد توفيق الشاوي من مصر، وعمر بهاء الدين الأميري من سوريا. وكان هؤلاء يمتلكون نفوذًا وعلاقات واسعة في دول الخليج.

ويبدو أن الفكرة التي طرحت كانت إقامة علاقات تعاون وتدريب وعمل عسكري مع حركة فتح. ويذكر أبو عزة أن قيادة الإخوان الأردنيين كانت غير واضحة في موقفها ورأيها في ذلك الوقت. واقترح المندوب الأردني في المكتب تأجيل الموضوع. ولكنه يقول أن موقف الإخوان الأردنيين من حركة فتح حتى عام 1967 كان يتسم بالاستخفاف الشديد والتندر والتهوين من شأنها (4) وثمة إشارة أخرى لعلاقة الإخوان بمنظمة التحرير وردت في إفادة سيد قطب أثناء التحقيق معه في المحاكم المصرية في عام 1965. وهي أن أحد قادة الإخوان الأردنيين لم يذكر اسمه (علي الحوامدة كما أخبرني يوسف العظم (5)) حضر إلى مصر ليستشير قيادة الإخوان في مصر في مسألة علاقة الإخوان بمنظمة التحرير، وقد طلب الشقيري عند تأسيس المنظمة من الإخوان التعاون ومساعدته، وقد بذل الإخوان له المساعدة الممكنة، ولكنه عند تشكيل الهيئة التنفيذية للمنظمة استبعد الإخوان المسلمين منها، واختار هيئة ذات توجه شيوعي. (6)

المشاركة في العمل الفدائي (1968-1970)

أقامت المنظمات الفلسطينية بعد هزيمة 1967 معسكرات للتدريب والعمل الفدائي على الساحة الأردنية وقد شارك الإخوان من خلال حركة فتح في إقامة ثلاثة معسكرات فدائية، ونفذوا مجموعة من العمليات العسكرية ضد أهداف إسرائيلية وكان يعمل في هذه المعسكرات في أواخر عام 1970 حوالي مائة وثمانون شابًّا متفرغًا إضافة إلى كثير من المتطوعين في الإجازات الصيفية أو على فترات متقطع. (7)

يقول عبد الله أبو عزة والذي كان نائب المراقب العام للإخوان المسلمين الفلسطينيين (غزة) : «وفي هذا الجو انطلقت موجة اهتمام بعض تنظيمات الإخوان المسلمين بحركة المقاومة، وأصبح موضوع العمل الفدائي الشغل الشاغل لاجتماعات المكتب التنفيذي ومؤتمر قادة الإخوان في الدول العربية وكان يحمل لواء الدعوة إلى فكرة اقامة معسكرات تدريب وعمل فدائي الإخوان الأردنيون والسودانيون والمصريون (المهاجرون خارج مصر) والكويتيون، واعترض على الفكرة الإخوان الفلسطينيون (تنظيم قطاع غزة) ووقف السوريون واللبنانيون والعراقيون موقفًا غير واضح». (8)

أشرف على المعسكرات مجموعة من الإخوان المصريين الذين شاركوا في حرب 1948 وعمليات قناة السويس (1951-1954) مثل عبد العزيز علي (أبو أسامة) وصلاح حسن (أبو عمرو) ومحمود حسن (أبو خليل) وقد شارك فيها إلى جانب الإخوان الأردنيين والفلسطينيين مجموعات من الإخوان السوريين والسودانيين وجنسيات أخرى بأعداد قليلة. ومن الناشطين والقياديين في هذه المعسكرات الشيخ عبد الله عزام، وأحمد نوفل، وذيب أنيس، وتوفيق أبو الرب، ..

ومن أهم عمليات الإخوان العسكرية عملية مشروع «روتنبرغ» حيث قامت مجموعة منهم بمهاجمة المشروع وقد تدخل الجيش الأردني لإنقاذ جرحى الإخوان وتغطية انسحابهم وقد جرح أثناء العملية قائد كتيبة الجيش الأردني أثناء محاولته إنقاذ قائد العملية الجريح. (9)

وفي 5 حزيران 1970 هاجم ستة من الإخوان معسكرًا للجيش الإسرائيلي كان يزوره مراسلان صحفيان من كندا والولايات المتحدة، وقالت مصادر إسرائيلية أن عدد القتلى كان اثنا عشر إسرائيليًا، واستشهد في هذه العملية ثلاثة من الإخوان. (10)

وفي 1970/8/29 (ذكرى إعدام سيد قطب) رتب الإخوان بقيادة صلاح حسن لعملية كبيرة استهدفت رتلًا من الدبابات الإسرائيلية تمر دوريًّا في منطقة شمال فلسطين قرب مستعمرة كفار روبين ثم نصب كمين للمسؤولين الإسرائيليين إذا زار أحدهم موقع العملية، ويبدو أن الجيش الإسرائيلي اكتشف تحركات الإخوان وتحضيراتهم للعملية، فأعدَّ كمينًا لهم أثناء عودتهم من ضفة النهر، حيث كانوا ينصبون الرشاشات والصواريخ استعدادًا للعملية في اليوم التالي، وكان الكمين يتكون من فصيل كامل أخذ مواقع في الضفة الشرقية قريبًا من بلدة المشارع، وحدثت معركة عنيفة بين الطرفين في أراضي الغور في الضفة الشرقية قتل فيها ثلاثة عشر إسرائيليًا، واستشهد قائد العملية صلاح حسن (مصر) ومحمود البرقاوي (الأردن) وزهير سعدو (سوريا). (11)

وكان ممن شارك في هذه المعسكرات من سورية عبد الستار الزعيم الذي عاد إلى سورية وكان من قادة الطليعة المقاتلة التي أسسها مروان حديد، وخاضت حرب عصابات ضد الحكومة السورية في نهاية السبعينات، وقد قتل الزعيم أثناء تلك الفترة في إحدى المواجهات مع الشرطة السورية، ومنهم أيضًا الوزير السوداني محمد صالح عمر والذي عاد الى السودان وتولى منصبًا وزاريًا ثم قتل بعد انقلاب النميري 1969 في مواجهة مع الطيران المصري المساند للانقلاب في جزيرة ابا مع قوات الإمام مهدي والأنصار وذلك في عام 1970. وممن استشهد في تلك العمليات مهدي الإدلبي (سوري) ورضوان كريشان (أردني) ومحمد سعيد باعباد (يمني) وإبراهيم عاشور (فلسطيني) ورضوان بلعا، ونصر العيسي (سوريا) ، وسليم المومني(أردني).

أثارت المعسكرات جدالًا وخلافًا تنظيميًّا غير ما حدث بين قيادات الأقطار العربية، فقد كان بعض الإخوان ومنهم محمد أبو فارس يعارضون فكرة العمل العسكري من خلال فتح ولا يؤمنون بجدوى مثل هذا العمل.

في تقديمه لكتاب صلاح حسن «المصطفى» يقول عبد الله السيسي إن صلاح حسن وأخاه محمود تركا المعسكرات برغم أنهما هما اللذان قاما بتأسيسها وتدريب الشباب، وخرجا من الأردن، وعادا إلى الكويت، حيث كانا يعملان هناك من قبل، والسبب «اضطراب وضع المجموعة، والمشاكل التي أثارها تدخل المتزعمين من المخلفين في شؤون المجموعة وقيادتها، وترك صلاح حسن ذلك الجو الخانق في أواخر سنة 1969» (12) ولكنهما عادا مرة أخرى .. وربما يكون من أسباب هذه المشكلات ازدواجية القيادة والمرجعية.

وأوقفت هذه المعسكرات بسبب أحداث إيلول 1970 وما تبعها من حرب أهلية بين المنظمات الفدائية والحكومة الأردنية، وقد جرت محاولات لنقل هذه المعسكرات إلى لبنان، كما انتقلت المنظمات الفدائية إلى هناك. ولكن قيادة الجماعة رفضت ذلك بإصرار (13) وجاء تولي د. إسحق فرحان بعد ذلك مباشرة لوزارتي التربية والتعليم والأوقاف والشؤون الإسلامية فرصة مناسبة لإعادة دمج شباب المعسكرات مرة أخرى في الوظائف والحياة العامة وأرسل عدد منهم في بعثات دراسية لإتمام دارستهم العليا.

وهو موقف يؤيد ما ذهب إليه أبو عزة من أن حماس الإخوان للمشاركة العسكرية كان «بسبب خوفهم على أمنهم الذاتي إذ أن الساحة الأردنية كانت تعج بالتنظيمات المسلحة التي كان أكثرها مُعاديًا لهم، لذا كانوا يتوجسون شرًّا ويخشون أن يتعرضوا للتصفية الجسدية على أيدي البعثيين والشيوعيين والناصريين، بيد أنهم استنكفوا أن يعلنوا هذه المخاوف، وحملوا بدلًا من ذلك راية الدعوة إلى إنشاء قوة إخوانية مقاتلة مسلحة تتخذ لها قاعدة في الأراضي الأردنية تنطلق منها لمباشرة الجهاد ضد

العدو الإسرائيلي» (14) «وربما لم يبحث الإخوان الأمر بينهم مباشرة، و تهربوا من مواجهة أنفسهم بحقيقة مشاعرهم ودوافعهم، واختاروا شعارًا زاهيًا ينسجم مع ما يتطلبه الاتجاه العام، دون وعي بتطور هذا الموقف النفسي، .. وقد حدث بالفعل أن أخذ رجال الجبهة الشعبية في وضح النهار سيارتي «لاند روفر» تبرع بهما أحد الإخوان الكويتيين للمعسكرات، وكانتا تقفان على مدخل جمعية المركز الإسلامي في عمان». (15)

كان الإخوان الفلسطينيون (تنظيم قطاع غزة) يستندون في رفضهم فكرة العمل الفدائي إلى أنها تقوم في حالة تمزق واختلاف عربي وفلسطيني لا يرشحها إلى حشد مكافئ لمهمة تحرير فلسطين، وكانوا يرون ساحة العمل الفدائي اغرقتها الأنظمة العربية بمنظمات وأحزاب لا هم لها سوى أن تكون موجودة تمثل مركز قوى لهذه الحكومات والقوى السياسية أو لتنفيذ مخططات مشبوهة بغرض تفجير الصراعات الداخلية، أو استدراج حركة المقاومة إلى الصراع مع الحكومات العربية.

وتوقع الإخوان الفلسطينيون عدم استمرار المقاومة على الساحة الأردنية؛ لأنها تتصرف وتفكر بطريقة ستجعل الحكومة الأردنية تخرجهم من الأردن حتمًا، فقد كانت المنظمات الفدائية تتجاهل السيادة الأردنية، بل وتدعو علنًا إلى إسقاط نظام الحكم في الأردن. (16)

العمل السياسي والعام 1956 - 1989

شارك الإخوان في الانتخابات النيابية لعام 1956، وقد رشحوا لها ستة مرشحين، خمسة في الضفة الشرقية وواحدًا في الضفة الغربية، ونجح منهم أربعة هم: محمد عبد الرحمن خليفة – البلقاء، وعبد الباقي جمو - مقعد الشيشان والشركس، وعبد القادر العمري – إربد، وحافظ النتشة - الخليل. ومنح نواب الإخوان الثقة لحكومة النابلسي التي تشكلت عقب هذه الانتخابات. (17)

وبعد استقالة الحكومة وحل الأحزاب عام 1957 بقي الإخوان يعملون في العلن، فقد كان موقف الإخوان من السلطات مختلفًا بين مصر والأردن، واتخذت الحكومة المصرية إجراءات صارمة ضد الإخوان (48 ، 54 ، 66) ولكنها في الأردن كانت إجراءات منضبطة. وهو اختلاف يرده أمنون كوهين (كتاب الأحزاب السياسية في الضفة الغربية 1950 – 1967) إلى جانب المجابهة الذي امتازت به الحركة في مصر بسبب أن الجماعة في مصر تعتمد أساسًا على الطبقة المتوسطة والمتدينة وهي الطبقات التي احتفظت بعواطف دينية قوية بينما هم يمرون بدرجة كبيرة من التأثير الغربي عليهم فشعر الإخوان بغربتهم داخل مجتمع يمر بمرحلة سريعة من التغيير، لكن الوضع في الأردن كان مختلفًا، فقد كان المجتمع الأردني تقليديًا ومحافظًا إلى حد بعيد أكبر بكثير من المجتمع المصري الذي تعرض لعملية سريعة من التحديث، في الوقت الذي كان التحديث في الأردن بطيئًا، ولا زال المجتمع الأردني قبليًا، فكان الصراع الاجتماعي غائبًا، ومكن ذلك النظام من التعاون مع الإخوان المسلمين.

وفي عام 1954 انتقد الإخوان علاقات الحكومة مع الغرب وبخاصة بريطانيا، واحتجوا على وجود ضباط بريطانيين في الجيش وطالبوا بترحيلهم، ونظموا مظاهرات معادية للاستعمار، واعتقل المراقب العام لفترة من الزمن. وهاجم الإخوان حلف بغداد الذي سعت الحكومة بالمشاركة فيه واعتقل المراقب العام عام 1955، ثم فرّ إلى سورية، وعاد بعد فترة وجيزة، وعارض الإخوان مبدأ ايزنهاور عام 1957 الذي يقضي

بالتعاون مع الولايات المتحدة كحليف بديل لبريطانيا في مواجهة الاتحاد السوفياتي. وانتقد الإخوان التقارب مع الولايات المتحدة. ونظموا مظاهرات احتجاجية، واعتقل المراقب العام محمد عبد الرحمن خليفة مرة أخرى عام 1958 (وكان عضوًا في مجلس النواب). وانهارت العلاقة بين الحكومة والإخوان في عام 1959، وأوقفت صحفهم ونشراتهم، واعتقل المراقب العام.

احتج الإخوان عام 1960 على تقديم عرض راقص على الجليد في عمان، إذ قطعت المياه ثلاثة أيام عن أحياء عمان لتضخ إلى المدرج الروماني، وجمدت لأجل تقديم عروض راقصة. وقال بيان للإخوان حول هذه المناسبة أن إسرائيل تستورد الدبابات والطائرات والحكومة تستورد الراقصات. وألقي القبض بسبب ذلك على عدد من أعضاء الجماعة ومنهم المراقب العام، وظل في المعتقل أكثر من ستة أشهر حتى توفي رئيس الوزراء وأُطلق سراحه.

وشارك الإخوان في الانتخابات النيابية لعام 1963 ونجح منهم مشهور الضامن (نابلس) ويوسف العظم (معان) ويقول كوهين إن عبدالمجيد الشريدة (إربد) كان من نواب الإخوان وقد شارك نواب الإخوان في حجب الثقة عن حكومة سمير الرفاعي فقدم استقالته؛ إذ أن تلك الوزارة لم تحصل على ثقة مجلس النواب.

برغم أن الإخوان تجنبوا المواجهة مع النظام وخدموا أهداف الدولة وتطلعاتها فقد دخلوا في صراع مع الحكومات، وقد رفضت الحكومة تأسيس فرع للإخوان في الخليل في بداية الخمسينات. وامتنعت عن منح تصاريح لفروع جديدة. ووضعت الإخوان تحت مراقبة شديدة.

وكانت دعوات الإخوان وبياناتهم تجمع بين انتقاد الحكومة واليساريين والقوميين وتدعو إلى مساندة الملك، كما تدعو إلى الالتزام الإسلامي والوطني. وراقبت الحكومة خطب الجمعة والمحاضرات في المساجد، وفرضت حظرًا على محاضرات الإخوان الأسبوعية. لدرجة اضطر خليفه للمغادرة إلى سورية ولكنه عاد بعد فترة وجيزة. (18)

ويذكر محمد عبد الرحمن خليفة أن الملك عرض عليه عن طريق رئيس الديوان آنذاك الشريف حسين بن ناصر أن يشكل الحكومة وذلك في أوائل تموز 1957، وقد اعتذر خليفة؛ لأن الجماعة لا زالت فتية ولا تملك أن تكون فريقًا وزاريًا فمعظم الإخوان كانوا شباب قليلي التجربة (19) وبرغم أن الإخوان ظلت علاقتهم بالحكومة طبيعية، ولم يتعرضوا للخطر أو الملاحقة الشديدة فإن التأييد الشعبي والجماهيري للجماعة بدأ يتراجع منذ نهاية الخمسينات، ربما بسبب المد القومي واليساري الذي اجتاح الوطن العربي، والنفوذ القومي والجماهيرية للرئيس المصري جمال عبد الناصر الذي كان يناصب الإخوان العداء.

ومن مؤشرات تراجع شعبية الإخوان وتأثيرهم تناقص عدد نوابهم من أربعة عام 1956 إلى اثنين عام 1963 ويذكر جوبسر في دراسته عن مدينة الكرك أن فرع الإخوان في المدينة عندما افتتح انضم إليه حوالي «300» عضوًا وتزايدوا إلى «500» عضوًا، وكان للإخوان في الكرك مدرسة ابتدائية في الخمسينات تراجعت في الستينات إلى روضة (20) وكان للإخوان مدرسة في السلط أغلقت أبوابها أيضًا وأعطي أثاثها للمدرسة الإسلامية في إربد (21) ويروي بعض الإخوان أن مظاهرات خرجت في نابلس وجنين يوم إعدام سيد قطب عام 1966 مؤيدة لعبد الناصر ومنددة بالإخوان. وقد اقتحم المتظاهرون شعبة الإخوان في جنين واعتدوا على الإخوان الموجودين ومزقوا الكتب والمصاحف المتواجدة فيها. كما وزعت الحلوى في نابلس ابتهاجًا بالمناسبة. (22)

يعرض كوهين مجموعة أنشطة ومواقف سياسية للجماعة في هذه المرحلة، ومنها المواجهة الإعلامية والدعائية ضد عبد الناصر بسبب اضطهاده للإخوان المسلمين في مصر. وكانوا يتهمونه في بياناتهم بالدكتاتورية والعمالة والعمل على تدمير الأخلاق في المجتمع المصري، كما عارضوا موقف مصر من انقلاب اليمن عام 1962، لكن الإخوان أيدوا تأميم قناة السويس، وشاركوا في المظاهرات المؤيدة لمصر خلال العدوان الثلاثي عليها عام 1956، وقد أرسلت قيادة الإخوان الدولية برقية لمصر وقعها الشيخ

مصطفى السباعي رئيس الإخوان في سورية، ومحمد محمود الصواف رئيس الإخوان في العراق، ومحمد عبد الرحمن خليفة (23) وبعد انتهاء العدوان أصدر المكتب الدولي للإخوان بيانًا يشجب مذبحة تعرض لها الإخوان المعتقلون في مصر، إذ قتل 21 معتقلًا بالرصاص في عملية إطلاق نار عشوائية.

كان موقف الإخوان من النظام المصري منسجمًا مع موقف الحكومة الأردنية التي كانت على خلاف مع السلطات المصرية. وحتى أن الأردن أفسح المجال لكثير من قيادات الإخوان الهاربين من مصر للجوء إلى الأردن. من هؤلاء كامل الشريف، وسعيد رمضان، وعبد المنعم عبد الرؤوف. وكان للإخوان المصريين إذاعة موجهة ضد عبد الناصر كانت تبث من الأردن وكان يديرها سعيد رمضان وآخرون (24) ويبدو أن الإخوان في الأردن كانوا متضايقين من أسلوب سعيد رمضان في العمل والعلاقات ولأنه كان يتجاوزهم ويعمل بمفرده وبطريقته (25) ويذكر عبد المنعم عبد الرؤوف في مذكراته أنه التقى قيادات الإخوان في الأردن ممثلة بالسيد محمد عبد الرحمن خليفة، كما التقى قيادات حكومية سياسية وعسكرية في الأردن، وكان ثمة فكرة للاستفادة من خبراته العسكرية فقد كان برتبة لواء طيار ولكن خلافًا حدث في وجهات النظر جعلته يترك الأردن إلى لبنان وتركيا. (26)

جمعية المركز الإسلامي

أنشأ الإخوان بالتعاون مع شخصيات إسلامية وعامة جمعية المركز الإسلامي عام 1963، وأنشأت الجمعية المستشفى الإسلامي في عمان، ويعد من أهم المستشفيات في الأردن ويعمل فيه أكثر من ألف طبيب وممرض وموظف، وأنشئت فروع للجمعية في معظم المدن الأردنية، التي أنشأت بدورها مراكز إسلامية ومدراس وكليات ومساجد ولجانًا للعمل الخيري والأيتام.

وربما تكون جمعية المركز الإسلامي اليوم أكبر مؤسسة شعبية تطوعية للعمل الخيري في الأردن فهي تدير المستشفى الإسلامي في عمان والعقبة، ومدارس كبيرة منتشرة في عمان والزرقاء وإربد والكرك، وكلية مجتمع في الزرقاء ومساجد ومراكز إسلامية ولجان خيرية ورعاية أيتام.

يظهر تقرير الجمعية لعام 2004 أنها أنفقت في مجال العمل الاجتماعي حوالي 3.7 مليون دينار، يستفيد منها (7663) يتيمًا، (3517) أسرة، ووزعت حقائب مدرسية (58096 دينارًا)، وملابس (323265 دينارًا)، وأضاحي (208564 دينارًا) وكفالات لطلاب العلم (93481 دينارًا) ومساعدات علاجية (77320 دينارًا). واستفاد (17695) فقيرًا ويتيمًا من المراكز الطبية التابعة للجمعية، ويقدم صندوق المريض الفقير حوالي ربع مليون دينار سنويًّا لمساعدة المرضى الفقراء الذين تلقوا علاجًا في المستشفى الإسلامي. وفي مجال المشاريع الإنتاجية فقد أنفقت الجمعية 21 ألف دينار، في محلات تجارية وتربية المواشي والطيور.

تملك الجمعية وفرًا متراكمًا مقداره 10 ملايين دينار، وكانت نفقاتها في عام 2004 حوالي 6.6 مليون دينار، وصافي الوفر حوالي 800 ألف دينار.

وتملك الجمعية المستشفى الإسلامي في عمان والعقبة وكلية المجتمع الإسلامي في الزرقاء، ومجموعة من المدارس يدرس فيها حوالي 15 ألف طالب، وهي مؤسسات

تعمل على أساس تجاري، ولا تندرج في العمل الخيري والاجتماعي، ويفترض أنها تقدم مصدرًا ماليًا يساعد الجمعية في أعمالها الخيرية، ولكن التقرير لا يوضح مدى إسهام عائدات المدارس والمستشفيات في العمل الخيري.

هل كان مناسبًا أن توضع استثمارات هائلة في الصحة والتعليم، وهي مشروعات تخدم الفئة الغنية المقتدرة، أم كان من الأولى أن توضع هذه الاستثمارات في مجالات إنتاجية وتنموية يستفيد منها الفقراء والمحتاجون على نحو مباشر، وتخدم المجتمعات والطبقات الوسطى والفقيرة، مع المحافظة على طابعها الاستثماري، وإذا كانت الصحة والتعليم أفضل من الناحية الاستثمارية فما مدى انعكاس هذه الإيرادات على مشروعات الجمعية الخيرية؟

تقتصر المشروعات الإنتاجية (كما سميت في التقرير) على أكثر بقليل من عشرين ألف دينار، وتشمل بقالات ومحلات تجارية، وهو مبلغ ضئيل، ولم يشر التقرير إلى نتائج هذه المشروعات واستمرارها وجدواها الإنتاجية أو إيراداتها الفعلية للمستفيدين.

وفي التوزيع الجغرافي للمستفيدين من مشروعات فإنها بالغة التحيز والخلل، فعلى سبيل المثال بلغ عدد الأيتام المستفيدين في مخيم البقعة (650) يتيمًا، مقابل 30 يتيمًا في عجلون، 126: مأدبا، المفرق: 56، مخيم الزرقاء: لا أحد، الرمثا: 52، الكورة: 20، الشوبك: 4، ولا يبدو ثمة وجود أو أثر للجمعية في مناطق وأنحاء من الأردن، وكلها مليئة بالسكان والفقر والعوز.

وهناك إنجازات أخرى غير مفهومة أوردها التقرير، مثل اجتماعات المجالس وعدد قراراتها وزياراتها، وإنجاز المعاملات، وإعداد الدعوات والتقارير، والمصادقة على أنظمة وتعديلات، وقبول 86 عضوًا، واستقبال وفود، وعقد لقاءات...

ثمة مشكلة كبرى تركيبية وبنيوية تعاني منها الجمعية، وهي طبيعة ومحدودية أعضاء الهيئة العامة صاحبة الولاية العامة على الجمعية وممتلكاتها وبرامجها، وإذا لم توسع

العضوية أفقيًا وعموديًا على نحو يمنع سيطرة مجموعة محدودة من الأصدقاء والأصهار والأقارب فإنها ستظل مهددة بالفساد ومحدودية الأثر الاجتماعي والتنموي، والعزلة عن المجتمع واحتياجاته وطبقاته وفئاته.

في عام في عام 2006 حلت الحكومة الهيئة الإدارية لجمعية المركز الإسلامي، وبدأت منذ ذلك العام تعين رئيس وأعضاء مجلس إدارة الجمعية.

مشاركة د. إسحق فرحان في الوزارة

تولى د. إسحق فرحان وكان أحد قياديي الإخوان وزارتي التربية والتعليم والأوقاف والشؤون الإسلامية في حكومة السيد وصفي التل التي تشكلت في 1970/10/28، واستمر في الوزارة في حكومة السيد أحمد اللوزي الأولى (1971/11/29) والثانية (1972/8/21). واحتفظ بحقيبة وزارة الأوقاف فقط في حكومة السيد زيد الرفاعي (1973/5/26) بدلًا من وزارتي التربية والأوقاف في الحكومات السابقة، واستقال من الوزارة من 1973/11/10 يقول د. إسحق الفرحان أنه استشار أعضاء المكتب العام للجماعة كلًا على انفراد، وطلب أن يردوا له جوابًا بالرفض أو بالموافقة بسرعة؛ لأنه ملتزم بالرد في فترة وجيزة، ولم يبلغه أحد من أعضاء المكتب رأيًا بالرفض، فوافق على المشاركة في حكومته السيد وصفي التل (31) لكن قيادة الجماعة أصدرت فيما بعد قرارًا بتجميد عضوية د. إسحق فرحان في الجماعة، وظلت عضويته مجمدة حتى عام 1980، وتولى د. إسحق فرحان أثناء هذه الفترة رئاسة الجمعية العلمية الملكية، ورئاسة الجامعة الأردنية، وعين عضوًا في المجلس الوطني الاستشاري، ثم استقال فيما بعد.

استئناف الحياة النيابية 1984

عندما أعيدت الحياة النيابية عام 1984 شارك الإخوان في الانتخابات التمثيلية لملء ثمانية مقاعد شاغرة في المجلس. ونجح من مرشحي الإخوان د. أحمد الكوفحي في إربد، ود. عبد الله العكايلة في الطفيلة، كما نجح المهندس ليث شبيلات، وهو إسلامي مستقل، وكان في المرحلة (1984 – 1989) على علاقة جيدة مع الإخوان.

وشارك الإخوان أيضًا في الانتخابات البلدية في إربد ومأدبا وسحاب والعقبة، وفي عام 1974 وصل الاتجاه الإسلامي إلى قيادة اتحاد الطلبة في الجامعة الأردنية لأول مرة بعد ما كان يقوده في السنوات الفائتة اليساريون والقوميون، وظل الإخوان والاتجاه الإسلامي يقود الجمعيات الطلابية، وعندما أعيد اتحاد الطلاب بعد عام 1989 ظل الإخوان وحلفاؤهم يقودونه أو يشاركون في قيادته مشاركة مهمة ورئيسية. وشارك الإخوان أيضًا في الانتخابات النقابية وحققوا نجاحات محدودة في نقابات المهندسين والأطباء والمحامين.

تؤشر محاضر مجلس النواب إلى مواقف واهتمامات نواب الإخوان المسلمين، وكانت هذه المواقف

يوسف العظم ينتقد الإعلام الوطني مُعتبرًا إياه مرآة عاكسة لا مدرسة موجهة، دعى الإعلام للمساهمة في صناعة العقل المستنير والقلب المؤمن والنفس السوية وإقامة جبهة داخلية متماسكة، وحثّ على أن يكون اعتماد الاقتصاد على الزراعة والعمل على إنشاء قاعدة صناعية حربية زيادة سياسة الدعم (26) وطالب عبد الله العكايلة بالأخذ بالتشريع الإسلامي في مناقشة قانون العقوبات لسنة 1987 (28) وطالب نواب الإخوان مع غيرهم على أن تكون الزكاة إجبارية في مناقشة قانون الزكاة لسنة 1987 (29) وطالبوا بإصدار قانون يعاقب شارب الخمر بثمانين جلدة. (30)

وشارك الإخوان بفعالية وحماس لحشد التأييد الشعبي للثورة الإسلامية في سورية

والثـورة الإسـلامية في إيـران. وكان موقفهـم مـن سـورية متفقًـا مـع موقـف الحكومـة حيـث كانـت العلاقـات الأردنيـة السـورية تمـر بأسـوأ مراحلهـا. وعمـل الإخـوان عـلى إيـواء الإخـوان السـوريين الفاريـن مـن سـورية، وسـهلت الحكومـة إقامتهـم ونشـاطهم السـياسي، وقـد أدى تطـور الأحـداث إلى حشـد متبـادل للقـوات عـلى حـدود البلديـن وألقي القبـض عـلى مجموعـات سـورية حاولـت اغتيـال شخصيـات أردنيـة، وقامـت عنـاصر مـن الحكومـة السـورية باغتيـال أحـد المعارضـين السـوريين (عبـد الوهـاب البكـري) في وسـط مدينـة عـمان، وألقـت الشرطـة القبـض عـلى الفاعلـين وهـم يحاولـون الفـرار إلى سـورية وكان أحـدهم دبلومـاسي سـوري وآخـران سـوريان، وقـد نفـذ حـكم الإعـدام في القتلـة، وأعيـد الدبلومـاسي السـوري إلى بـلده.

وامتـد نفـوذ الجماعـة إلى الاتحـادات والجمعيـات الطلابيـة في الجامعـات والكليـات والنقـابات المهنيـة كـما كان لأعضائهـا ونشـطائها حضـور فاعـل وكبـير في وزارتي التربيـة والتعلـيم والأوقـاف والشـؤون والمقدسـات الإسـلامية.

وبـدأت الجماعة تتعرض للتضييـق بـدءًا بمنتصـف الثمانينات، وذلك بعـد عـودة العلاقات مع سـورية وتشكيل حكومـة السـيد زيـد الرفاعي، فقـد اعتقـل عـدد مـن قياداتهـم في الجامعـات إثـر أحـداث اليرمـوك عـام 1986، واعتقـل آخـرون لأسـباب مختلفـة، وفصـل عـدد كبـير منهـم مـن وظائفهـم، وامتنعـت الحكومـة عـن توظيـف كل مـن يشـتبه بعلاقتـه مـع الجماعـة الإسـلامية أو انتمائـه إليهـا، واسـتمر ذلـك حتـى عـام 1989

تحولات فكرية وتنظيمية

لقد أدى الإقبال المتزايد على الجماعة بين الشباب إلى اختيار قيادة جديدة للجماعة تختلف إلى حد كبير عن قيادة الجماعة طوال الستينات والسبعينات. وكان من قادة الجماعة في أوائل السبعينات د. عبد الله عزام الذي أنهى دراسة الدكتوراه بعد إيقاف العمل الفدائي وعاد ليعمل مدرسًا في الجامعة الأردنية، وقد عمل د. عزام على تنمية اتجاه جديد في الجماعة مبني على فكر سيد قطب، وبرامج تربوية جديدة، اتخذت طابع التدريب الرياضي وإقامة المخيمات التربوية والتدريبية، والعمل في المساجد بكثافة. وكان إلى جانب د. عزام دور كبير للمشاركين في معسكرات الجهاد مثل د. أحمد نوفل والشيخ ذيب أنيس، والمهندس أحمد الأزايدة، وتأكدت لهذا الاتجاه قيادة الجماعة على نحو يعتمد على عنصر الشباب والعمل التربوي والمسجدي ونشر الدعوة على نطاق واسع.

التنظيم الأردني الفلسطيني (بلاد الشام) 1978

اتحد تنظيما الإخوان في الأردن وفلسطين عام 1978 تحت اسم تنظيم بلاد الشام، وجرى بموجب هذه الوحدة دمج الإخوان المسلمين في فلسطين والخليج بالجماعة في الأردن، وأقر قانون أساسي جديد للجماعة، وجرت انتخابات تنظيمية جديدة لمجلس الشورى، وقسمت مقاعد مجلس الشورى والمكتب التنفيذي للجماعة بين التنظيمين على أساس الثلثين للأردن، وخصص الثلث لما سمي «المكاتب الإدارية» والمقصود بذلك تجمعات الإخوان في الخليج باعتبار أن دول الخليج تمثل وجود نسبة كبيرة من أعضاء وقادة التنظيم الفلسطيني وباعتبارهم مفوضين من أعضاء الجماعة في فلسطين.

وفي الوقت نفسه فقد شكل الإخوان المسلمون أنفسهم في داخل فلسطين حسب التقسيم السياسي الجغرافي الذي تشكل بفعل الاحتلال الإسرائيلي وما أعقبه من

أحداث وتحولات: الضفة الغربية والقدس، وقطاع غزة، وإسرائيل/ الأجزاء المحتلة عام 1948، واعتبر الأعضاء المنتخبون من المكاتب الإدارية أو المقيمين في الأردن ممثلين لفلسطين، مع تفويض المقيمين في فلسطين بتنظيم وتشكيل أنفسهم، وترتيب الاتصال والتنسيق بين المجموعتين من خلال جهاز فلسطين الذي أسندت رئاسته إلى المراقب العام السابق للتنظيم الفلسطيني، وصار هذا الجهاز عمليًّا هو جهة تنظيم وقيادة العمل الإخواني الفلسطيني، وهو جهاز وإن كان تابعًا للمكتب التنفيذي فقد حظي بغموض واستقلالية واسعة في تمويله وإدارته صلاحياته لدرجة أنه تحول إلى قيادة مستقلة؛ ما أدى فيما بعد إلى إشكاليات تنظيمية معقدة (سيخصص لهذه المسألة مساحة مستقلة في الفصول القادمة) أدت إلى خلافات وانقسامات وأزمات ظلت تتفاعل وتتطور على مدى الأعوام والمناسبات والأحداث إلى أن تشكلت حالة غيرت جوهريًّا في اتجاهات الجماعة وبنيتها التنظيمية والاجتماعية.

جرت انتخابات تنظيمية في العام 1978 هي الأولى بعد قرار الوحدة، وواصل محمد عبد الرحمن خليفة قيادته للجماعة، وانتخب محمود عبيدات نائبًا للمراقب العام، وانتخب همام سعيد، محمد أبو فارس، إبراهيم مسعود خريسات، علي الحوامدة أعضاء في المكتب التنفيذي، وانتخب ثلاثة أعضاء من المقيمين في الخليج.

واستبعد عبد الله عزام من قيادة الجماعة بعدما كان وكيلًا للجماعة (غير الاسم فيما بعد إلى نائب المراقب العام، بعدما كان هذا الموقع يشمل أمين السر العام ونائب المراقب العام) والشخصية الأكثر أهمية وتأثيرًا في الجماعة في السنوات الأربع السابقة، .. وتحول الرجل الأكثر أهمية في الجماعة «وكيل الجماعة» والأكثر شعبية وحضورًا وتأثيرًا إلى شخص معزول ومحاصر لا يعمل شيئًا، .. وصار يتعرض لتضييق تنظيمي وحصار شخصي، ربما كان ذلك لأسباب شخصية، فقد كان عبد الله عزام يملك قدرة غير عادية على التأثير في الناس ويملك شخصية جماهيرية ربما لم يملكها أحد من قادة الإخوان المسلمين في الأردن، فقد كان يتجمع الناس والشباب بالآلاف لسماع محاضراته ومصافحته، وربما أثار هذا حفيظة وحسد رفاقه من المسؤولين.

فهو يروي في مذكراته (اطلع المؤلف على نسخة غير منشورة، ولعلها لم تنشر بعد) قصصًا وأمثلة كثيرة من الاستبعاد والإيذاء وسوء المعاملة التي كان يتعرض لها، من مجموعة في قيادة الجماعة، .. «أقصيت إقصاء تامًّا عن الأقسام التنظيمية والدعوية، ولم أدع إلى محاضرة أو اجتماع، وفي الجامعة التي كنت مدرسًا فيها وبنيت فيها قسمًا لطلاب الجامعة بالمئات، وكانوا قبل ذلك بعدد أصابع اليد، كان رأيي أي طالب من الطلاب المسؤولين في الجامعة مقدمًا على رأيي، وكثيرًا ما أستحيي من نفسي وأنا أراجع بعض الطلبة المسؤولين عن الكليات، وبعض الطلبة البعيدين عنا يحسبون أنني على شيء وأن لي الأمر كله، فأرى الطالب المسؤول يهمل كلامي.

وفي الهيئة الإدارية لشعبة صويلح قسمت الأدوار والمهمات، وجعلوني مسؤول الصلات الاجتماعية، أي الضيافات والتعزيات وكأن هذا يحتاج إلى قسم، ومسؤولًا عن ماحص، وليس في ماحص أسرة واحدة، وشعرت أنهم يعاملوننا كولد صغير، ويسخرون من عقله بلعبة من العهن.»

«كانوا يرفضون تسليمي أسرة أو قسمًا، وهم بحاجة ويبحثون عمن يحمل الأعباء، ويصدون الناس عني حتى الضيوف القادمين الذين لا علاقة لهم بالأمر، ثم أطلقوا ألسنتهم بالكلام والنميمة والغيبة والإساءة علنًا وفي الملأ من الإخوان والطلاب، وكانت جلسة قسم الجامعة الأسبوعية ثقيلة على نفسي تصيبني بالانقباض والهموم مما أرى من غمط حقي وإهمالي، وأبعدت حتى عن الأعمال الدعوية العامة مثل المحاضرات والدروس في المساجد، ويقولون للشباب: انتخبوا فلانًا ولا تنتخبوا فلانًا».

«إنني أرى في الدعوة خطًا معجبًا برأيه يستعمل كل وسيلة لطمس آراء الآخرين وإبعادهم عن الأنظار حتى لا يرى في ساحة الجماعة إلا الحفنة التي توافقهم في كل شيء، لقد لاحظت أن بعض إخواني يقصد تحطيمي لا لشيء إلا لأنهم يريدون ألا آخذ أصواتًا في مجلس الشورى أو في المكتب التنفيذي.

وكان ما يدور بيننا ينقل إلى الشباب والنساء ويتداولونه، ويقولون للناس: عبد

الله عزام لا يمثل الجماعة، ولكن يمثلها فلان محمد أبو فارس وهمام، ويتحدث تلاميذنا بأخطائي وما حدث وما دار مما ينقل إليهم، .. بأي اسم أعتب؟ باسم الإخوة أم الزمالة في العمل، أم باسم الجيرة، إن الجيران من أهل الجاهلية يدافعون عنا ويحترموننا، أفلا يكون إخواننا أولى بهذا منهم». (32)

ورحل الشيخ عزام يغص بالمرارة والشعور بالجحود، مضى للتدريس بجامعة الملك عبد العزيز بجدة في السعودية، ولكن لم يطل به المقام، فقد انتقل بعد عام واحد للتدريس في الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد، وبدأت قصته مع الجهاد الأفغاني.

واصلت الجماعة عملها على أساس نشر الدعوة في المساجد والمدارس والكليات والمشاركة في الحياة العامة، واقامة المهرجانات والاحتفالات، ولكنها بدأت في عملية مراجعة لمنهج سيد قطب والتفكير وتجهيل المجتمع والتعامل مع الحكومات والمجتمعات، وخففت كثيرًا من الحدة والمنهجية التي كان رائدها د. عبد الله عزام في السنوات السابقة، وربما كان ذلك بعد الأحداث الكبرى والمدوية في مصر على يد جماعة التكفير والهجرة بقيادة شكري مصطفى، والتي اغتالت وزير الأوقاف المصري (الذهبي) ودخلت في مواجهة عنيفة مع السلطة في مصر اعتقادًا بأنها أنظمة كافرة ومجتمعات جاهلية!

ووضعت مناهج تربوية وتثقيفية جديدة خفف منها كثيرًا كتب سيد قطب، وصارت على أساس ثقافة إسلامية متنوعة ومنهجية تشبه مناهج كليات الشريعة، ومستمدة من فروع الثقافة والمعرفة الإسلامية، السيرة والفقه وأصول الفقه والحديث والتفسير وفقه الدعوة ..

وبدأت الجماعة منذ عام 1978 على الأقل تقديم خطة عامة إلى مجلس الشورى توضح الأهداف التي تسعى لتحقيقها في السنوات الأربع القادمة ووسائلها لتحقيق هذه الأهداف والهياكل الإدارية والأقسام التي سيُناط بها تنفيذ الخطة.

اشتملت خطة عام 1978 - 1982 (33) على مقدمة، والأهداف العامة، والمرحلية، والهيكل التنظيمي المعتمد للعمل، وكانت مجالاتها: القوى البشرية وتدريبها، ونشر الدعوة وتطوير الجهاز الإداري، ومشاركة الناس والتقرب إليهم، ومؤسسات العمل الإسلامي كجمعية المركز الإسلامي، ونادي اليرموك.

وحددت الجماعة في الأردن سياساتها لهذه المرحلة (1978 – 1982) بـ **الواقعية** (مراعاة أوضاع الحركة في الأردن، **والعلمية** (استخدام المعلومات والبيانات الإحصائية والتحليلية) **والشمول** (تغطية مجمل أوجه النشاطات في الدعوة) -ويلاحظ أن الجماعة مازالت في تلك المرحلة تستخدم مصطلح الدعوة وتقصد به الجماعة-، **والبساطة والمرونة والتناسق.**

وحددت الأهداف المرحلية للفترة بتكريس الجهد لزيادة عدد الإخوان العاملين في جميع القطاعات والمناطق، والتركيز على تطوير تنظيم الأخوات في مختلف المناطق، وتركيز تربية الأفراد ضمن إطار مناهج التربية والتكوين، وزيادة عدد العاملين في نشر الدعوة ورفع قدراتهم مع تطوير وتحديث أساليب تبليغ الدعوة، وإحياء رسالة المسجد، وتوثيق الصلة بالعاملين للإسلام «أفرادًا وجماعات» والتعاون معهم لتحقيق مقاصد الإسلام العامة، والعمل على توحيد تنظيمات الدعوة في بلاد الشام، وتبني الحل الإسلامي لقضية فلسطين والاستمرار في الحث على الجهاد في سبيل الله، وإحداث واجهات جديدة للعمل الإسلامي، والاستفادة من أجهزة الدولة ومؤسساتها، وتنمية موارد الدعوة.

وحددت الموارد البشرية للدعوة بالفئات التالية: الطلاب، والعاملون والنساء والأخوات، والمؤازرون والأصدقاء.

وأشارت الخطة إلى أن عدد الطلاب المنتظمين في صفوف الجماعة من طلبة المدارس والمعاهد والجامعات حوالي أربعة آلاف طالب، وقدرت الخطة أن يتضاعف عددهم في السنوات الأربعة القادمة (78 – 82) أربعة أضعاف؛ أي أن يصل عددهم

إلى ستة عشر ألف طالب، وكان واضحًا كما أشارت الخطة إلى أن الأغلبية الكبرى من الطلاب تتركز في عمان والزرقاء.

وفي مجال العاملين أشارت الخطة إلى أن عددهم حوالي ألف عضو عامل، وقد وزعوا على النحو التالي: معلمون: 347، أطباء: 36، مهندسون: 42، عمال: 89، موظفون: 170، فئات أخرى: 135، الأصدقاء والمؤازرون: 800.

وقدرت الخطة أن يزيد عدد الأعضاء العاملين إلى أربعة آلاف عضو، وكذلك الحال بالنسبة للمؤازرين.

وتلاحظ الخطة ضعف تواجد الجماعة في صفوف العمال، واقترحت لأجل ذلك إدخال عناصر جيدة في نقابات العمال وأوساط العمال الأخرى، وندب دعاة لإلقاء دروس دورية ومحاضرات في التجمعات العمالية، وتبني مشاكل العمال وإيجاد حلول لها خاصة ما يتعلق بأحوالهم المعيشية والاجتماعية، وإصدار نشرة خاصة بالعمال وعمل دراسات وبحوث تبين حقوق العمال في ظل الإسلام وحل مشاكلهم عن طريق الإسلام، .. وبدأت الجماعة بالفعل تصدر نشرة أسمتها «صوت العامل المسلم». وقدرت أعداد النساء المنتظمات بخمسمائة أخت (140 موظفات وربات بيوت، 360 طالبة) وقدرت الخطة أن يتضاعف عددهن إلى 1400 .

وتلاحظ الخطة ضعف التنظيم النساء في إربد برغم أنها مدينة كبيرة وعاصمة الشمال (كانت إربد تشمل أيضًا جرش وعجلون والمفرق) واقترحت الخطة أيضًا تفعيل العمل النسائي في العقبة والطفيلة ومعان، وتلاحظ أن معظم المشتركات في صفوف الجماعة لسن من بنات الإخوان ولا أزواجهن، وبعضهن يجدن عنتًا من قبل الأهل وأولياء الأمور.

واقترحت الخطة لتفعيل العمل النسائي توسيع المشغل الذي أنشئ للنساء وبالتالي زيادة قدرته على استيعاب النساء للعمل فيه، وزيادة المقدرات المالية المرصودة

للنشاط النسائي ووضع ميزانية مستقلة له، وتشجيع تزويج شباب الإخوان من الفتيات المنتظمات، وإنشاء مدارس أهلية للبنات لتشغيل بعض الأخوات فيها، وإيجاد فرص تشغيل أخرى بواسطة بعض الأصدقاء.

وأفردت الخطة مساحة واسعة للمناهج التربوية، وعرضت على نحو مفصل أساليب إعداد الأخ الفرد على النحو الذي يؤدي (كما قدرت الخطة) إلى إيجاد الشخصية الإسلامية المتوازنة، ولأجل ذلك أكدت الخطة على دور «الأسرة» وهي الوحدة التنظيمية للجماعة، والبرامج المستقلة للتكوين والمتابعة.

وحددت برامج التكوين بتلاوة القرآن الكريم وحفظه وفهمه والتفاعل معه، ودراسة السيرة النبوية دراسة حركية واعية وفهم السنة فهمًا صحيحًا، والحرص على الصلاة في وقتها وجماعة في المسجد خاصة الفجر والعشاء، والمحافظة على قيام الليل، وصيام ثلاثة أيام في الشهر على الأقل، أو الاثنين والخميس، والحرص على تلاوة ورد الرابطة صباحًا ومساءً، ومحاسبة النفس كل ليلة قبل النوم عن أعمال النهار، وتوثيق الصلة بالأهل والأقارب والجيران والأصدقاء ومحاولة كسبهم لجانب الدعوة، والاهتمام بشؤون الأسرة وتخصيص ساعتين في الأسبوع لتعليم الزوجة والأولاد أمور دينهم وربطهم بالدعوة.

كما حددت أيضًا البرامج الجماعية للتكوين، وهي: الرحلات والكتائب والمخيمات (ولأجل تنظيم المخيمات طالبت الخطة بالحصول أراضٍ دائمة تملكها «الدعوة» لمثل هذه المخيمات – على أن يتم حجزها باسم النوادي والجمعيات التي تقيمها الدعوة) وفرق التدريب الرياضي، ومدارس النقباء والدعاة، وتوجيه الأفراد لبعض التخصصات (الإعلام والكمبيوتر) .

وفي نشر الدعوة ركزت الخطة على زيادة عدد العاملين في نشر الدعوة، وتطوير وتحديث وسائل تبليغ الدعوة، وإحياء رسالة المسجد كمركز تجمع إسلامي، وترغب الخطة أيضًا في خروج الدعاة إلى أماكن تجمعات الناس؛ مساجد، نوادٍ، جمعيات، مقاهي، مخيمات، معامل، جامعات، مدارس، معاهد، مضارب البدو والعشائر.

ولأجل تطبيق هذا البرنامج تؤكد الخطة على **الاهتمام برسالة المسجد**، بحيث يصبح مكانًا للعبادة. ومنطلقًا لتشكيل الفرق الرياضية، ومقرًا لحفظ القرآن، ودارًا للفقه والعلوم، ومحور نشاط الحركة الفكرية والثقافية، **وزيارة تجمعات الناس، وإنشاء مدارس تحفيظ القرآن، والنشر في الصحف** وتشجيع الإخوان على مطالعة الصحف الإسلامية، الدعوة، الأمان، المجتمع.. الخ، والصحف المحلية، وتطوير نشرة الصف لتصبح نشرة كل التنظيم وبشكل يلبي احتياجات التطور، وإصدار نشرات للتجمعات الإخوانية المتخصصة؛ طلاب، عمال، مهن، وإصدار كتاب عن تاريخ الإخوان وجهادهم، ويقوم قسم الإعلام بمتابعة الصحف العالمية وأخبار الجماعات الإسلامية وأخبار «الأعداء»، وتهيئ الجماعة اقتناء جهاز تسجيل من ذوي السرعات المتعددة لتسجيل الأشرطة والمواد الإعلامية، وتهتم بالأشرطة الخاصة بالأناشيد الإسلامية خاصة للشباب، وتعمل كل شعبة أن تضم مكتبتها في كل سنة من سنوات الخطة الثلاثة في حدود (100) شريط من مختلف الأنواع، وتؤمن قيادة الجماعة جهاز تصوير سينمائي، تسجل بواسطته النشاطات والاحتفالات الرئيسية والمشاريع الاجتماعية الخيرية التي تعنيها في المجتمع، وقررت الخطة إقامة قافلتين كل سنة وتوزع بالتناوب بين المناطق بحيث تغطي مناطق المملكة كلها خلال سنوات الخطة، وأن يكون مع كل رحلة عدد من الطلاب والشباب، واعظ، طبيب، ومعهم أدوية، نشرات، كتيبات، هدايا، أفلام، أشرطة،... وطلبت من كل شعبة أن تنظم محاضرة شهرية، وإنشاء مكتبة، وتنويع موجودات المكتبة بحيث تكون مكتبة ومركز توثيق: كتب، صحف، نشرات ودوريات، أفلام ثقافية ودعائية، - أشرطة، مخطوطات، ومعلومات وإحصائيات، و تصنيف الكتب الموجودة، وتدريب مجموعة من المتخصصين على فن المكتبات، وتشجيع الإخوان على إنشاء مكتبات خاصة في بيوتهم.

ولأجل التنظيم الإداري للجماعة قررت الخطة التفرغ الكامل لجهاز أمانة السر، والتفرغ الجزئي لنواب الشعب، وعدم اشتغال جميع المستويات القيادية بأعمال إضافية تحد من قدرتها على الحركة في مجال الدعوة، والعمل بنظام التفرغ الجزئي التسلسلي

وملخصه حصر الكفاءات القيادية التي يرغب في الاستفادة من جهودها والحصول على وقت فراغ لها، وذلك عن طريق تنظيم الإجازات السنوية لهذه الكوادر القيادية بحيث يكون لدى «الدعوة» في أي وقت مجموعة من الأعضاء لديهم إجازات يضعون أنفسهم في أثنائها في خدمة الدعوة، وتقوم الدعوة برسم برنامج مسبق تحدد فيه مهام هذه الكفاءات والكوادر، والتفرغ الكلي لمجموعة من الإخوان، ويتم تفريغ هؤلاء مقابل مهام محددة، ويحدد لهم مقابل ذلك عائد مادي مجزي، وشروط عمل كأفضل ما يكون لأمثالهم في جهاز الدولة، واستكمال اللوائح الداخلية للأقسام الرئيسية في الهيكل التنظيمي لتحديد المهام والصلاحيات والواجبات والسلطات، وتوصيف مهام المستويات القيادية في الدعوة؛ نائب شعبة، نقيب، رقيب، أمير منطقة.

وفي مجال الصلة مع العاملين للإسلام استهدفت الخطة الانفتاح على المجتمع توطئة لدخول مرحلة التفاعل الشامل مع المجتمع، وإعادة الصلة مع الإخوان الذين انسحبوا من الجماعة، وتبني قضايا الناس عامة ومحاولة رفع الظلم عن المظلومين من جميع الاتجاهات والانتماءات، ومشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم، وعدم التعرض للجماعات والأحزاب الإسلامية إلا بقدر الضرورة وفي حدود الموضوعية والعلمية، والابتعاد عن تجريح الأشخاص والهيئات، والعمل على كسب ودّ الناس وثقتهم، والتركيز على المسؤولين في كل منطقة بقصد اطلاعهم على «دعوتنا» ومواقفها العامة لكسبهم إلى جانبها عند اللزوم، والتركيز على الاتصال بمجموعة من أهل كل منطقة ممن يمكن أن يكون لهم تأثير في الأحداث ليكونوا دائمًا مع قضايا المسلمين ومواقف الدعوة منها.

وتهدف الخطة إلى تعدد الواجهات التي تعمل من خلالها الدعوة ولتكون بديلًا في حالة الحد من حرية نشاط الجماعة؛ مؤسسات، جمعيات، نقابات، نوادٍ، مدارس، رابطات، مستشفيات ومستوصفات، وأشارت إلى مؤسسات قائمة بالفعل مثل جمعية المركز الإسلامي في عمان والزرقاء والرصيفة، والمستشفى الإسلامي، والمدرسة الإسلامية في إربد، والمركز الإسلامي في صويلح، ومعهد المعلمات الإسلامي في الزرقاء، ونادي اليرموك في عمان.

صعود الجدل الداخلي 1982 – 1986

جاء في انتخابات المكتب التنفيذي للجماعة في هذه الدورة إلى جانب المراقب العام محمد عبد الرحمن خليفة؛ يوسف العظم أمينًا للسر، وأحمد الأزايدة رئيس بلدية مادبا، إضافة إلى محمد أبو فارس وهمام سعيد وقنديل شاكر شبير، وبدا واضحًا في هذه الدورة (1982 – 1986) أن ثمة اتجاهين في الجماعة يتجادلان فكريًّا وتنظيميًّا: أحدهما مبني على التفاعل مع المجتمع والحوار مع الحكومات والاتجاهات والقوى السياسية والمشاركة في تنمية المجتمع وبنائه، والثاني يرى تجميع الشباب على أساس التربية الإسلامية بعيدًا عن العمل العام الذي يساهم في ترقيع كيانات الجاهلية، ويشارك الحركة الإسلامية في المسؤولية عن أخطاء ومشكلات لم تكن هي سببها، وإنما الأنظمة الحاكمة، والابتعاد عن الشريعة الإسلامية.

وكان من رواد الاتجاه الأول يوسف العظم وأحمد الأزايدة، وإسحق فرحان، ويعبر عن الاتجاه الثاني محمد أبو فارس وهمام سعيد، وكان يؤيدهما لأسباب أخرى ليست فكرية أو منهجية قياديون آخرون مثل: علي الحوامدة، وإبراهيم خريسات، والمراقب العام محمد عبد الرحمن خليفة، وهؤلاء وإن كانوا يتفقون في الرأي والنظرة العامة مع الاتجاه الأول؛ كانوا يتحالفون ضد الاتجاه الأول ربما لأسباب تنافسية على القيادة والتوجيه.

شارك الاتجاه الأول في العمل العام من خلال جمعية المركز الإسلامي (1963) التي أنشأت «المستشفى الإسلامي» وكلية المجتمع الإسلامي في الزرقاء، ومدارس إسلامية في عمان والزرقاء وإربد والكرك.

كما دخل بعض الإخوان من الاتجاه الأول في الانتخابات البلدية، وقد انتخب أحمد الأزايدة رئيسًا لبلدية مأدبا ثلاث مرات، وانتخب د. عبد الرزاق طبيشات الذي كان يؤيده الإخوان رئيسًا لبلدية إربد ثلاث مرات أيضًا، وانتخب د. هاني الطهراوي رئيسًا لبلدية سحاب.

ولكن الاتجاه الثاني الذي كان يمسك بزمام التنظيم والقيادة الداخلية للجماعة قام بعمليات إقصاء وحصار واسعة للاتجاه الأول، فاستقال أحمد الأزايدة ويوسف العظم من المكتب التنفيذي، وحل مكانهما إبراهيم خريسات، وعلى الحوامدة، قبل أن يتم دورته الاعتيادية بسنتين. وأقيلت قيادة الجمعية والمستشفى بالكامل ووضع بدلًا منها مجموعة من أنصار ومؤيدي الاتجاه الثاني.

أكدت خطة الجماعة (34) في هذه المرحلة (1982 – 1986) على تكثيف الجهود لزيادة عدد العاملين، وتهيئة الأجواء المناسبة التي يمكن للإخوان أن يتصلوا عبرها بالناس وذلك بنشر الوعي الإسلامي العام في الندوات والمحاضرات ودور القرآن والمطبوعات على اختلاف أنواعها، وتكليف كل أخ بالاتصال بثلاثة أفراد على الأقل من المجتمع اتصالًا منظمًا بقصد إقناعهم بضرورة العمل الجماعي تمهيدًا لضمه إلى الجماعة وإعداد الأخ المكلف بهذه المهمة إعدادًا مناسبًا عن طريق الندوات واللقاءات والنشرات، وتخصيص جزء من وقت كل لقاء للأسرة لمتابعة مثل هذا الاتصال ومعرفة جهد الأخ المتصل، والتركيز على تربية الأفراد ضمن إطار مناهج التربية والتكوين المعتمدة عند الجماعة، وتنفيذ واجبات الأخ العامل كما جاءت في رسالة التعاليم، والعمل على زيادة العاملين في مجال نشر الدعوة ورفع قدراتهم مع تطوير أساليب تبليغ الدعوة وتحديثها، وإنشاء مدرسة دعاة أو أكثر للجماعة لإعداد 25 بالمائة من أعضاء الجماعة على وسائل نشر الدعوة المختلفة وفق شروط خاصة تتوفر في الأخ الذي يقع الاختيار عليه، وتدريب الإخوان على استخدام الأجهزة السمعية والبصرية الحديثة، وإطلاع الإخوان على خطة الجماعة، وزيادة مشاركتهم في التخطيط، والتدريب على القيادة والتخطيط، وعقد الدورات المتخصصة للنقباء والدعاة وقادة الشعب والأقسام، والتركيز على إيجاد الكفاءات المتخصصة في شتى المجالات العلمية لا سيما المجالات التي تفتقر الجماعة إليها، وعمل مسح بشري عام لتخصصات الإخوان لمعرفة ما تحتاج الدعوة إليه، وإجراء إحصاء سنوي لحملة شهادة الدراسة الثانوية العامة بكل فروعها وذلك لتوجيه الشباب من أبناء الدعوة

نحو دراسات العلوم التي تحتاجها الدعوة، وتوجيه خريجي الجامعات المختلفة من أبناء الدعوة للدراسات التخصصية في الحقول التي تفتقر إليها الجماعة ودعمهم ماليًا ما أمكن، والتركيز بصورة خاصة على العلوم الإنسانية «الشريعة والحقوق والتربية والآداب وعلم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والإدارة والتربية الرياضية» وغيرها.

وتواصل الخطة التأكيد على الأهداف والوسائل التي وردت في خطة المرحلة السابقة حول العمل في المساجد والتنسيق مع العاملين للإسلام أفرادًا وجماعات، وإنشاء المؤسسات، ونشر الدعوة في أوساط العمال والمهنيين، ودعم إقامة حكم الله في الأرض في أي بلد يقوم فيه هذا الحكم.

الهيمنة الشاملة للمتشددين 1986 – 1990

أحكم التيار المتشدد سيطرته على الجماعة بالكامل عام 1986، فأسند المكتب التنفيذي والأقسام واللجان وإدارات جمعية المركز وجميع المسؤوليات حتى التوجيه والتثقيف، ومنع الاتجاه الأول من ممارسة أي دور حتى أن يكون طبيبًا في المستشفى الإسلامي أو مدرسًا في مدارس وكليات جمعية المركز الإسلامي.

وتعكس خطة العامة للجماعة (35) للمرحلة 1986 – 1990 هيمنة المتشددين على الجماعة وتراجعًا عن السياسات الاجتماعية للجماعة ومحاولة تطوير أدائها الداخلي والتنظيمي والتي وضعت في الخطط السابقة، ربما بسبب التحولات القيادية الناشئة عن الانتخابات، حيث خرج جميع المعتدلين الذين كانوا في المرحلة السابقة، وربما بسبب توتر علاقة الجماعة بالحكومة، إذ بدأت الجماعة تتعرض للتضييق والمنع من التوظيف وحجز جوازات السفر لأعضاء الجماعة، وبخاصة بعد التحول في العلاقات السورية الأردنية وبعد أحداث جامعة اليرموك، وربما يكون النجاح الانتخابي الذي حققته الجماعة عام 1984 شكل تحديًا للحكومة، واتجهت الجماعة كما يبدو من الخطة والأحداث التي وقعت بالفعل إلى مزيد من الانكفاء.

أكـدت الخطـة عـلى أن يقـوم كل أخ بواجبـات الأخ العامـل وتربيتـه تربيـة إسـلامية متكامـلة «روحيًـا، وجسـديًا، وفكـريًا»، وتأكيـد الأخـوة في نفـوس الإخـوان، وتنميـة الآداب الإسـلامية للعمـل الجماعـي «آداب الحديـث، آداب الاختـلاف، الحـوار، الشـورى.. الخ»، ورفـع الكفـاءة الإداريـة في الجماعـة، وتدريـب الكـوادر، وتعميـق الثقـة بـين القاعـدة والقيـادة، وتنميـة التربيـة الحركيـة وتعميـق الحـس الأمـني، وتوفـير الأمـن النفسي والاجتماعي لأعضاء الجماعة، وتعميم مبدأ التخطيط وتعميقه في جميع مجالات العمـل في الدعـوة، والتركيز على إيجاد الكفاءات المتخصصـة في شـتى المجالات العلميـة لا سـيما التي تفتقر إليها الجماعة، والعمل على تدوين تاريخ الدعوة في الأردن وفلسطين وتقويم مراحل الدعوة المختلفة وتجاربها، وتعميق الوعي السياسي لدى الإخوان، وتقوية الصـف الداخـلي ومعالجـة الثغـرات الـتي ظهـرت خـلال المرحـلة السـابقة.

ولأجـل تحقيـق هـذه الأهـداف أكـدت الخطـة عـلى أن يقـوم الأخ بتنفيـذ المنهـاج مـن خـلال الأسرة وتطبيـق المنهـاج العمـلي «قـراءة القـرآن يوميًـا، المأثـورات، صـلاة الجماعـة.. الخ» وكـذلك المنهـاج النظـري بالطريقـة المطلوبـة، وأن يلـتزم الأخ بقـرارات الجماعة «القيادة المركزية والمحلية» وإن خالفت رأيه، وأن يقوم كل أخ بواجب التكافل بين أفراد الأسرة الواحدة والأسر الأخرى في المنطقة، وأن يجعل الأخ للدعوة حقًا في ماله سوى الاشتراك، وأن يلتزم الأخ بالتسلسل التنظيمي، وأن يخصص الأخ جزءًا مـن وقتـه يوميًـا للثقافـة العامـة، بقـراءة صحيفـة يوميـة والاسـتماع إلى أخبـار الإذاعـة ومطالعـة الكتب الخارجية، وأن يقوم الأخ بمشاركة إخوانه في الأفراح والأتراح وإحياء سـنة التهـادي وإجابـة الدعـوات، وأن يقـوم الأخ بـزيارة إخوانـه في الأسرة زيارة فرديـة وعائليـة عـلى أن يـزور واحـدًا شـهريًا عـدا عـن المناسـبات، وأن يعـود الأخ نفسـه عـلى لقـاء إخوانـه بوجـه طلـق والسـؤال عـن أحوالهـم والسـعي في حاجـة أخيـه ومناصرتـه بالحـق، وأن يراعـي آداب الحديـث في الأسرة والبيـت والعمـل في أي مجـال وجـد فيـه، وأن يراعي آداب الخلاف في الاجتهادات وأن لا يؤثر الخلاف على الود والمحبة والولاء بين الإخوان، وأن تراعي القيادات الإخوانية على مختلف مستوياتها مبدأ الشورى

وأسلوب الحوار العلمي مع تجنب المراء والجدل، وأن يقوم قسم الأسر وقسم الإعلام بتغطية هذه الآداب من خلال كتاب الشهر والنشرات التربوية، ووضعت الخطة برنامجًا لسلسلة من الندوات والدروات والسياسات واللقاءات لرفع كفاءة النقباء والأقسام والهيئات الإدارية للشعب، ولمواجهة مرحلة التضييق التي بدأت تتعرض لها الجماعة فقد دعت الخطة إلى برنامج للتثقيف الأمني، وتوجيه الإخوان لقراءة الكتب التي تتحدث عن الابتلاء والمحن في الدعوات.

وفي مجال نشر الدعوة وضعت الخطة مجموعة من الأهداف؛ القيام بواجب تبليغ دعوة الله إلى الناس وتعريفهم بأحكام الإسلام وتبصير المسلمين بأهمية العمل الجماعي وحكمه، والاستمرار بتعريف المسلمين بدعوة الإخوان المسلمين بوصفها جماعة إسلامية تدعو لاستئناف الحياة الإسلامية، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل على زيادة عدد الإخوان الدعاة وتحسين كفاءتهم وتنمية قدراتهم في نشر الدعوة وتبليغها، والاستفادة من طاقات الإخوان المختلفة لنشر الدعوة، والاستفادة من المساجد ودور القرآن، والعمل على تحديث وسائل نشر الدعوة والاستفادة من الوسائل المعاصرة المتاحة، والاهتمام بالأقارب والجيران، والاهتمام بنشر الدعوة في الأرياف والبوادي والمخيمات ومراكز التجمع العمالية والمهنية، والاهتمام بنشر الدعوة بين المعلمين والطلاب، والعمل على صبغ مؤسسات التوجيه بالصبغة الإسلامية.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف تقترح الخطة تكليف كل فرد بالاتصال الفردي بالأقارب والجيران وزملاء العمل كجزء من حياته اليومية، وتكليف كل فرد بتبليغ الناس الإسلام بشكل منظم وفق برنامج شهري، وتكليف كل شعبة بتخصيص يوم في الشهر لنشر الدعوة، وإعداد نشرة للتعريف بدعوة الإخوان المسلمين «نشأتهم، أهدافهم، وسائلهم.. الخ» وتوزيعها على أوسع نطاق، وتكليف كل أخ بالاتصال المنظم بأربعة أشخاص والعمل على ضمهم للجماعة، وتكليف كل أسرة تكوينية بتشكيل أسرة تمهيدية والإشراف عليها، وتثقيف الإخوان بأهمية الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر وأنه واجب على كل مسلم، وتكليف كل فرد من الإخوان بالقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في محيطه، وتكليف خطباء الإخوان التأثير على أصدقائهم للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق سياسة الجماعة، وإصدار نشرات إخوانية متضمنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يبادر الأخ بالنهي عن المنكر بالوسائل المختلفة مثل الكتابة في الصحف أو الاتصال بالإذاعة أو التلفاز، وإشراك أكبر عدد ممكن من الإخوان بنشر الدعوة بتخصيص أحد الأعضاء في كل أسرة لمتابعة هذا الأمر، وإنشاء مدرسة دعاة، وحصر الكتب والمقالات التي تُعنى بنشر الدعوة للاستفادة منها، وتأهيل وتدريب 10 بالمائة من الإخوان على الخطابة وإعطاء الدروس في المساجد، وإنشاء مركز تسجيل أشرطة مسموعة ومرئية لتسجيل الكاسيت والفيديو وتوزيعها على الشعب، وعمل قوائم بعناوين الأشرطة الهادفة من الكاسيت والفيديو «محاضرات، ندوات، مسرحيات.. الخ» لعمل مكتبة أشرطة وتعميمها على الإخوان للاستفادة منها، وتسجيل بعض المحاضرات والندوات المناسبة بالإضافة إلى موضوعات مختلفة في العبادات والمعاملات، وتكليف قسم نشر الدعوة في كل شعبة بحصر المساجد في المنطقة وعمل دراسة عن المساجد والأنشطة فيها، وتعيين مسؤول للمسجد ومتابعة النشاطات معه وتوثيق الصلة مع خطباء الجمعة وأئمة المساجد والقائمين عليها، و تخصيص عدد من العلماء للتدريس في المساجد دروسًا منتظمة في العلوم الشرعية المختلفة، وتكليف أقسام نشر الدعوة والمخيمات والعمال بوضع الخطط التفصيلية لتحقيق نشر الدعوة في المخيمات والأوساط العمالية، وتكليف كل شعبة بعمل مسح للقرى والعشائر البدوية في منطقتها، وتكليف كل شعبة بوضع خطة لنشر الدعوة في عدد من القرى تحددها وتركز العمل فيها والتعرف على العشائر في منطقتها وتوثيق الصلة بها، وتكليف قسم الطلاب وقسم المعلمين بوضع الخطة التفصيلية لنشر الدعوة بين المعلمين والطلاب.

وفي مجال تربية البيت المسلم؛ وضعت أهدافها في الاهتمام بتربية المرأة المسلمة لإيجاد البيت المسلم، والاهتمام بتربية الأبناء على الإسلام، والعمل على إيجاد

الجمعيات الخيرية النسوية والاستفادة من الجمعيات النسوية القائمة، والاهتمام بقضايا المرأة وتبنيها من وجهة النظر الإسلامية.

ولأجل ذلك وضعت الخطة وسائل من قبيل أن يقوم الأخ بعقد اجتماع أسبوعي في موعد محدد لأهل بيته على شكل اجتماع أسرة لتثقيفهم وتربيتهم على الإسلام، وإصدار نشرات غير دورية لتوجيه الإخوان ومساعدتهم في تربية البيت المسلم، وتكليف قسم المناهج بإعداد إرشادات عامة وأسماء المراجع المناسبة لمساعدة الأخ في تربية البيت المسلم، وأن تتضمن نشرة الصف بين الحين والآخر توجيهات ونماذج تربوية لمساعدة الأخ في تربية البيت المسلم، وإعداد كاسيت وأشرطة فيديو لتثقيف وتربية البيت المسلم، وتشجيع الناس والأطفال على حضور خطبة الجمعة ودروس المساجد، وتشجيع الإخوان على اصطحاب نسائهم وأبنائهم في رحلات العمرة ما أمكن، وأن يحرص الأخ على تأدية فريضة الحج ومعه زوجته والمكلفون من أهل بيته، وتكليف الأقسام المعنية بمعالجة قضايا المرأة بالكتابة في الصحف والمجلات من وجهة نظر إسلامية، والإسهام في معالجة مشكلات البيت المسلم، وتكليف كل شعبة بإيجاد جمعية نسائية واحدة على الأقل، وتشجيع الانتساب إلى الجمعيات النسائية وبخاصة الاتحاد النسائي الأردني، وتشجيع التزاور والتعاون بين البيوت الإسلامية.

وحددت في مجال العلاقات العامة والإعلام أهدافًا من قبيل: تعميق الولاء لله ورسوله وضرورة تقديم النصرة للجماعات الإسلامية، والعمل على التعاون مع العاملين للإسلام والتنسيق معهم لتحقيق أهداف الإسلام، والاهتمام بالأقارب والجيران، والعمل على توعية الناس بأهمية تطبيق الشريعة الإسلامية في مناحي الحياة المختلفة والاستفادة من ذلك، والاهتمام بالرد على الهجمة الإعلامية على الإسلام، وإعداد الكوادر الإعلامية الإسلامية، وتبليغ الدعوة من خلال الوسائل الإعلامية المختلفة، والعناية بأعمال البر والخدمات الاجتماعية، والإفادة من تجارب العمل الإسلامي لدى التنظيمات الإخوانية في الأقطار الأخرى ولدى الحركات الإسلامية الأخرى، وإعداد دراسة مفصلة لواقع الحركات المعادية وفكرها لتعريف الإخوان بأساليب خصومهم

للإفادة مما يحقق أهداف الجماعة، ومحاربة النعرات الإقليمية التي تمزق صف الجماعة، والاهتمام بالتربية والتعليم وتوجيه المؤسسات التعليمية والمناهج التربوية وجهة إسلامية.

ولأجل تحقيق هذه الغايات فإن الجماعة تعمل على إعداد دراسة عن الجماعات العاملة للإسلام ورجالاتها في الأردن وتثقيف الإخوان بها، وتوجيه الإخوان بعدم التعرض للجماعات العاملة للإسلام بالتجريح، وتكليف عدد من الإخوان في كل شعبة بالتعرف على رجالات هذه الجماعات وتوثيق الصلة معهم، وتكليف بعض الإخوان بالمشاركة في نشاطات هذه الجماعات، والتعاون مع هذه الجماعات في الاحتفالات الإسلامية والتنسيق معهم في القضايا الإسلامية العامة، وتكليف كل شعبة بحصر الإخوان السابقين وتمتين الصلة بهم بتخصيص أفراد مناسبين لذلك، وإيجاد صيغ للعمل الإسلامي المشترك مع العاملين للإسلام، وتبادل الزيارات مع الجيران وبخاصة في الأفراح والأتراح والأعياد، والحرص على صلة الأرحام بالتعاطف والتزاور والتكافل، وتوجيه الإخوان المقتدرين على الكتابة في الصحف عن أهمية تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مناحي الحياة، وتكليف الإخوان الخطباء بإبراز أهمية تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال الدروس في المساجد والمحاضرات، والاستفادة من مواضيع الساعة لإبراز أهمية تطبيق الشريعة الإسلامية «محاربة الجريمة، المخدرات، المجاعة ..» ووضع الحلول لها بتطبيق الشريعة الإسلامية، والتعاون مع المؤسسات العلمية والأكاديمية والإعلامية لإقامة الندوات وعقد المؤتمرات لإبراز ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية، وتوجيه طلبة الدراسات العليا من الإخوان بكتابة الأبحاث التي تتعلق بتطبيق الشريعة الإسلامية، وجمع الدراسات التي أُعدت حول مشروع الدستور الإسلامي والقوانين الإسلامية في مختلف الأقطار، وتشكيل لجنة للرد على الحملات الإعلامية ضد الإسلام في الوسائل الإعلامية المختلفة وغيرها، وتكليف الشعب بتشكيل لجان أو تكليف أسر للردّ على الهجمات الإعلامية ضد الإسلام، ورصد الأقلام التي تكتب ضد الإسلام وتصنيفها، وتوجيه الإخوان في الشعب إلى المشاركة في النوادي والجمعيات، على أن تكلف كل شعبة خمسة من الإخوان للانتساب للنوادي والجمعيات في منطقتها،

والتعريف بالحركات الهدامة وأساليبها في الكيد لهذا الدين من خلال النشرات والخطب والأشرطة، واستغلال المناسبات التي تتعلق بالصراع بين الإسلام وأعدائه من «صليبيين ويهود وغيرهم»، وربط هذه الأحداث بالقواعد القرآنية والشواهد النبوية لاستنهاض همم المسلمين ومحاربة اليأس في نفوسهم، والسعي في حاجات الناس وتبني قضاياهم، وتكليف الشعب بتشكيل لجنة للعناية بالبر والخدمات الاجتماعية لمساعدة الفقراء والمحتاجين والأيتام والأرامل.. الخ ما أمكن، وتشكيل لجنة للكتابة عن الأحزاب السياسية القائمة المعادية للإسلام كحزب البعث والحزب الشيوعي والقوميين العرب والحزب القومي الاجتماعي السوري والحركات الهدامة كـ «البهائية والقاديانية والماسونية»، وتوجيه الناس إلى المزيد من الارتباط بالله ورسوله وأن يدعم هذا التوجيه بالآيات والأحاديث وتاريخ الصحابة، ومحاربة النعرات الإقليمية في الدروس والندوات وخطب الجمعة مع التأكيد على الولاء لله والانتماء للإسلام، وحث الإخوان على دخول كليات التربية والآداب والعلوم ليعملوا معلمين في المدارس، وحث الإخوان الجامعيين على دراسة التخصصات التربوية كالمناهج والتربية وعلم النفس، والعمل على إنشاء نادٍ للمعلمين، وتبني قضايا التعليم ومعالجة مشكلاته من وجهة نظر إسلامية، والتعميم على الشعب بإنشاء مدارس إسلامية وبخاصة رياض الأطفال، والعمل على إنشاء كليات مجتمع متوسطة في مختلف المناطق ذات الكثافة السكانية، ومتابعة المناهج التربوية والكتب المدرسية، وما يطرأ عليها من تغييرات لتكون منسجمة مع العقيدة الإسلامية ما أمكن.

ووضعت للعمل في مجال القضية الفلسطينية الأهداف التالية: العمل على تربية الإخوان تربية جهادية، وبث روح الجهاد في نفوس أبناء الأمة، والعمل على تثقيف الإخوان ثقافة متكاملة عن القضية الفلسطينية من وجهة النظر الإسلامية بما فيه المواقف السياسية المعاصرة، والعمل على تنمية الإخوان في فلسطين ودعمهم لمقاومة مخططات العدو اليهودي، وتعبئة الأمة على رفض «الحلول الاستسلامية» وخطوات التطبيع.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف، اقترحت الخطة وسائل مثل: تكليف بعض الإخوان بوضع كتيب عن القضية الفلسطينية من وجهة نظر إسلامية وتوزيعه، وتكليف عدد من الإخوان المختصين بنقد الموسوعة الفلسطينية، وحصر الآيات والأحاديث التي تتعلق بالجهاد وتكليف الإخوان بدراستها وحفظها ما أمكن، وحصر الكتب التي تتحدث عن الجهاد في فلسطين وتكليف الإخوان بدراستها، وعقد الندوات وإلقاء المحاضرات عن الجهاد في فلسطين، ودراسة أوضاع الجامعات في فلسطين والعمل على زيادة العناصر الإسلامية فيها، ومسح الكفاءات الفلسطينية الإسلامية في الخارج وتشجيعها على العودة إلى فلسطين، والتنسيب إلى مكتب الإرشاد بالتعميم على الأقطار بدراسة القضايا الإسلامية الساخنة وبخاصة القضية الفلسطينية، وإصدار النشرات وكتابة المقالات عن القضية الفلسطينية من وجهة النظر الإسلامية بما في ذلك المواقف السياسية المعاصرة، وتكليف الإخوان في الأقطار التي يوجد فيها يهود لتقديم تقرير واحد على الأقل سنويًا عن نشاطات اليهود في ذلك القطر وبخاصة النشاطات التي تتعلق بعداوتهم للمسلمين، وتكليف الإخوان داخل فلسطين بتقديم التقارير اللازمة عن ممارسات اليهود في فلسطين، وعقد ندوة لبحث قضية فلسطين من وجهة نظر إسلامية، وإبراز أهمية العمل في الجماعة لإقامة الكيان الإسلامي الذي يرفع لواء الجهاد الصادق لتحرير فلسطين، وتوجيه بعض الأخوة من طلاب الدراسات العليا بتخصيص أبحاثهم عن القضية الفلسطينية.

وفي مجال تنمية الموارد المالية الجماعة وضعت الخطة الوسائل التالية: إنشاء مؤسسات مالية استثمارية في الداخل والخارج لتأمين موارد ثابتة للدعوة، وإنشاء مؤسسات اقتصادية إسلامية فعالة في المجتمع، وتشجيع الإخوان على الادخار ومن خلال صندوق التضامن في الشعبة والاقتصاد في النفقات مهما كان دخل الفرد، وتنمية صندوق الجماعة، وتكليف كل شعبة إنشاء مؤسسة مالية استثمارية واحدة على الأقل ويسهم فيها الصندوق العام، وتشجيع الأفراد على إقامة مشاريع استثمارية ويسهم فيها صندوق الشعبة، والتأكيد على الشعب بضرورة إلزام الإخوان بدفع الاشتراكات ضمن

النسبة المقررة، وتطبيق قانون العقوبات على المتخلفين، على أن يسبق ذلك حملة توعية في فضل الإنفاق في سبيل الله، والقيام بحملة تبرعات سنوية لغرض محدد يقرر في حينه، وتوجيه الإخوان إلى الأعمال الحرة، وتوجيه الإخوان إلى ضرورة التعامل مع الإسلاميين التجار أو الصناع أو الزراع والحرص على أن يقع القرش المسلم في يد الرجل المسلم.

تراجع العلاقة مع الحكومة 1984 - 1989

شكل المد الإسلامي الذي انتشر بسرعة كبيرة ترافقه أحداث خارجية مهمة منبثقة عنه أيضًا (إيران، سورية، أفغانستان، باكستان، السعودية، مصر ، تركيا، المغرب، السودان، ...) تحديًا جديدًا للحكومة يجب التعامل معه (من وجهة نظرها) بما لا يؤدي إلى سيطرته الكاملة على الشارع والجماهير، أو أن يفلت زمام الأمور من يد الحكومة.

وقد أجلت الثورة الإسلامية في سورية هذه المواجهة؛ لأن الحكومة كانت بحاجة إلى الإخوان لمواجهة التهديد السوري والتنسيق مع المعارضة السورية. وإن حدثت في هذه الفترة أحداث متفرقة، فقد فصل د. عبد الله عزام من الجامعة الأردنية، وفصل آخرون من وظائفهم، كما اعتقلت مجموعة من طلاب الجامعة بناء على معلومات من الحكومة السورية بأنهم يتعاونون مع الإخوان السوريين ويشاركون في الاتصال مع قواعد الإخوان في سورية وتمويل انشطتهم العسكرية.

وبعد انتهاء الثورة الإسلامية في سورية بالفشل بدأت الحكومة تراجع سياستها في العلاقة مع سورية والإخوان في الداخل. وشكلت حكومة السيد زيد الرفاعي بعد استقالة حكومة السيد أحمد عبيدات في عام 1985. واستهل الرفاعي عهده بزيارة سورية، واجتمع برئيس الوزراء السوري عبد الرؤوف الكسم. وبعد ذلك بدأت

الأمور بالنسبة للإخوان وبالتراجع السريع، وكانت كلمة الملك حسين في افتتاح الدورة البرلمانية في 2/11/1985 إيذانًا بمرحلة جديدة من التضييق على الإخوان، فقد انتقد الملك اتجاه كثير من الوعاظ والخطباء في المساجد، وطالب بقانون لضبط وعاظ المساجد وعدم خروجهم عن حدود الوعظ، وصدر بعد ذلك قانون الوعظ والإرشاد الذي سمح بمحاصرة الخطباء ومراقبتهم واعتقال أعداد كبيرة منهم، وصار بموجب هذا القانون يجب اخذ موافقة مسبقة على الوعظ والإفتاء،..

وبعد ذلك بأسبوع اتخذ الملك خطوة كبيرة، إذ أرسل رسالة إلى زيد الرفاعي رئيس الوزراء، جاء فيها «وفجأة تنكشف الحقيقة، وتبين ما كنا نجهله من أمر، ويظهر أن البعض ممن كانت لهم صلة بما كان يحدث في سورية من أعمال دموية يتواجدون في ديرتنا ويأوون إلى بيوت القلة ممن في قلوبهم زيغ، المتسربلين بأردية ديننا الحنيف، والمرتبطين بتنظيم دولي اتخذ من عدد من العواصم والمدن الغربية والعربية والإسلامية أماكن آمنة للتخطيط فيها والانطلاق بنشاطاتهم الدموية منها.

أذكر هذا لأعلن:

أولًا : الحقيقة على الملأ جميعًا حول أول خدعة انطلقت علي وعلى الغالبية العظمى من أبناء الوطن المؤمنين وليعلم الناس كافة أن ما وقع مازال يحز في نفسي حتى الآن لأنني ما اعتدت أبدًا على إنكار الحقيقة أو التستر على الضلال.

ثانيًا: لأنبه الجميع إلى شرور هذه الحفنة الفاسدة المفسدة وقطع الطريق على ما تخطط في الظلام بهدف تفريق الصف وإثارة الفتن من خلال تسييس الدين الحنيف وإخضاعه لاعتبارات سياسية.

وأنا واثق من أن أسرتنا الواحدة ستكون قادرة على تمييز الخبيث من الطيب.

وثالثًا: لأحذر هذه الفئة الضالة المضلة التي أساءت إلى ثقتنا بأن لا مكان بعد اليوم لغادر أو ماكر أو متآمر .. ولن نسمح لأحد أن يصنع المحن ، أو يزرع الفتن بين

الأردن وأشقائه، ومن أساء لعربي فقد أساء لنا. (36)

وحدثت في العام 1986 مواجهة بين قوات الأمن وطلاب جامعة اليرموك بقيادة تحالف من الطلاب الإخوان واليساريين، .. بدأت الأزمة بسبب خلاف بين التجمعات الطلابية وإدارة الجامعة حول رسوم التدريب الصيفي لطلاب كلية الهندسة، ثم تطورت إلى اعتصام للطلاب، واقتحمت الشرطة الجامعة، وداهمت الساحة التي يتجمع فيها الطلاب وانهالت عليهم بالضرب لمحاولة تفريقهم وفض تجمعهم، وقتل أثناء هذه العملية ثلاثة من طلاب الجامعة وجرح عشرات آخرون. وبعد هذه الأحداث فصل من الجامعات مجموعة من الأساتذة والموظفين من الإخوان، مثل علي الشطناوي، ومحمود الحياري، ومحمد أبو فارس، وهمام سعيد، واعتقل عدد كبير من قيادات العمل الطلابي في الإخوان مثل رحيل غرايبة، ومحمد أبو فارس، وسعد طاهر (ممثل طلاب اليرموك) .

وتعرض بعض الإخوان للاعتقال لفترات مختلفة، مثل عبد منعم أبو زنط الذي اعتقل بموجب قانون الوعظ والإرشاد، وفصل المئات من الإخوان أو مؤيديهم من وظائفهم، ومنع الإخوان من التوظيف والسفر، واستمر هذا التضييق على الإخوان ومؤيديهم حتى عام 1989 عندما حدثت انتفاضة نيسان في معان ومدن الجنوب بعد انهيار سعر صرف الدينار الأردني وارتفاع نسبة البطالة أو زيادة الأسعار والضرائب، فاستقالت حكومة زيد الرفاعي، وشكلت حكومة بقيادة الأمير زيد بن شاكر التي أطلقت الحريات العامة، وأجرت انتخابات نيابية لأول مرة منذ عام 1967، وبدأت مرحلة جديدة في مسار الأردن والإخوان المسلمين.

3III- العمل السياسي المباشر 1989 – 2015

أجريت انتخابات نيابية عام 1989 وكانت آخر انتخابات نيابية قد أجريت في العام 1967، ثم توالت الانتخابات في الأعوام، 1993، 1997، 2003، 2007، 2010 ،2013، وأجريت أيضًا انتخابات بلدية شاملة عام 1995 لأول مرة في بعدما كانت تجري لكل بلدية في موعد خاص بها، ثم جرت انتخابات بلدية أخرى العام 1999، 2007، 2013.

وأطلقت الحياة السياسية والديمقراطية في البلد، وأدى ذلك بطبيعة الحال إلى تغيرات مهمة على الخريطة السياسية، فقد أصبحت جماعة الإخوان المسلمين بمواقفها ورؤيتها تسهم في مدخلات العمل والتشريع والرقابة والقضايا الوطنية والعامة بعدما ظلت في الفترة السابقة في موقع المراقب، ويقتصر دورها على الدعوة والتأثير على المؤسسات والسياسات، وتراجعت اهمية شخصيات ومراكز قوى سياسية لعبت دورًا فاعلًا في السياسة الأردنية، وبدأت الأحزاب السياسية تعمل وفق قانون الأحزاب بعد حظر استمر حوالي 35 سنة، وصدرت بعد قانون المطبوعات والنشر عشرات الصحف الجديدة، أغلبها أسبوعية، وهي إما صحف حزبية وإما مستقلة. ولكن الأحزاب، عدا حزب جبهة العمل الإسلامي، لم تأخذ موقعًا مهمًا أو مساحات كبيرة في الرأي العام والتأثير السياسي والإعلامي، وفي مجال الصحافة فقد صدرت عشرات الصحف معظمها أسبوعية، ثم توقف معظمها لأسباب مالية متعلقة بعجزها عن توفير الموارد اللازمة لإصدارها واستمرارها، وكان لظهور الإنترنت والفضائيات تأثير كبير على سوق الإعلام.

وبعد حرب الخليج 1991 عقد مؤتمر مدريد للسلام 31 تشرين أول 1991، ثم عقد اتفاق أوسلو في 1993/9/13 الذي شكلت بموجبه سلطة الحكم الذاتي في الضفة وغزة، وأجريت انتخابات تشريعية في أوائل عام 1996، وأخرى في 2006

وعقدت اتفاقية وادي عربة بين اسرائيل والأردن 1994 أنهيت بموجبها الحرب بين البلدين، ثم وقعت مجموعة اتفاقيات للتعاون والعمل المشترك في السياحة والنقل والاتصالات والربط الكهربائي، وقد نقلت التسوية السياسية العمل العام إلى مرحلة جديدة، فقد تحولت المعارضة في عملها وبرامجها إلى التعامل مع تفاعلات التسوية السياسية وآثارها.

تحولات تنظيمية وسياسية كبرى

عندما استؤنفت الديمقراطية الأردنية عام 1989 كانت جماعة الإخوان المسلمين حركة سياسية واجتماعية كبيرة يؤيدها جمهور كبير من المواطنين كشفت عن حجمه الانتخابات النيابية التي جرت في ذلك، وقد سعت قيادة الإخوان في تشكيل حزب سياسي بالمشاركة مع شخصيات إسلامية أخرى مستقلة، وكان الهدف من تشكيل الحزب بالنسبة للإخوان أن يكون وعاءً سياسيًّا كبيرًا يستوعب جمهور الحركة الإسلامية في أدوات عمل وتعبئة لأغراض العمل السياسي الجماهيري كالانتخابات البرلمانية والبلدية، ويتيح المجال للجمهور الإسلامي الواسع للعمل العام والمشاركة في بيئة وشروط مختلفة عن قواعد عمل الإخوان التي تركز على الاصطفاء والتربية والتنظيم الداخلي والسلوك الشخصي على نحو لا يسع العمل الحزبي والسياسي العام.

ولكن الانتخابات التنظيمية الداخلية التي جرت في جماعة الإخوان المسلمين كشفت عن تحولات تنظيمية وتركيبية كبرى في الجماعة، وقد أسست تلك الانتخابات لمرحلة جديدة ومتوالية من التحولات في مسار الجماعة.

أوصلت تلك الانتخابات التنظيمية (1990) مجموعة جديدة لقيادة الجماعة، وأبعدت مجموعة أخرى ظلت تقود الجماعة لثمانية عشر عامًا (1972-1990)، ولكن هذه المجموعة من أعضاء مجلس النواب وأعضاء المكتب التنفيذي للجماعة لعقدين من

الزمان كانت تملك من أدوات التأثير في الجماعة وإن خرجت من القيادة، وظلت تسيطر على جمعية المركز الإسلامي، وهي مؤسسة وقفية كبرى تملك المستشفى الإسلامي وشبكة من الكليات والمدارس والمستوصفات والمؤسسات والعقارات.

هكذا فقد انقسمت الجماعة داخليًا إلى مجموعتين، واتخذ هذا الانقسام صيغة الاعتدال والتشدد، أو ما سمي في الصحافة «الصقور والحمائم» ولم يكن في واقع الحال سوى صراع على القيادة والتأثير والمؤسسات المالية والموارد.

وكان أول ضحية لهذا الصراع هو حزب جبهة العمل الإسلامي الذي كان في مرحلة التحضير والإعداد، ولم يعد القادة السابقون في الجماعة متحمسين للحزب ولا لأي مشروع سياسي لا يقودونه ولا يؤثرون فيه، فانقلبت على المشروع معظم المجموعة المؤسسة للحزب والتي كانت حتى منتصف عام 1990 من أنصاره وممن يرعاه؛ لأنها ببساطة فقدت تأثيرها التنظيمي السابق.

واستخدمت مجموعة القيادة السابقة والتي سنسميها هنا مجموعة «المركز الإسلامي» شعارات عاطفية تستقطب كثيرًا من الإخوان، كالمحافظة على الجماعة وحمايتها من المؤامرة، والحفاظ على مكاسبها، والاهتمام بالقضية الفلسطينية ومقاومة الاحتلال.

وبدا المشهد السياسي والتنظيمي كما لو أن الحزب سيحول العمل الإسلامي إلى مؤسسة للعمل الوطني والعام تستوعب جميع الناس ويذوب فيها الإخوان ويصبحون أقلية، وسيتخلى الإخوان عن القضية الفلسطينية ومقاومة الاحتلال ويتركون حركة حماس تواجه مصيرها وحدها بلا سند أو نصير، ولم تكن تلك المخاوف واردة من قبل، ولا تذكرها أحد لأكثر من سنة حتى جرت الانتخابات التنظيمية فذكرت الناس بما كانوا ينسونه، ولم يتذكر أحد أو يرغب أحد بالتذكر أن القيادة السابقة هي صاحبة الفكرة من أساسها، ولم يسأل أحد ماذا لو أعيد انتخاب هؤلاء الذين يتصدون للمؤامرة على الإسلام والمسجد الأقصى والتسوية السياسية للقضية الفلسطينية؟

الحزب والخلافات الإخوانية

شهد حزب جبهة العمل الإسلامي في اليوم الأول لبدء عمله بعد موافقة وزارة الداخلية على تشكيله أزمة استقالات شخصت بأنها خلاف بين الإخوان والمستقلين المشاركين في الحزب، ولم يكن الأمر في حقيقته سوى مظهر للاختلافات بين الإخوان أنفسهم، وكان المستقلون هم الحلقة الأضعف، فقد رأت فيهم مجموعة المركز الإسلامي رصيدًا إضافيًّا من القوة والمؤيدين لقيادة الإخوان الجديدة الصاعدة.

وربما تكون قيادة الإخوان قد رأت فيما بعد أن الحفاظ على الحزب ومساعدته يكون بالحضور القيادي المكثف في الحزب، وبإبعاد المجموعة المناوئة من القادة السابقين عن الحزب نهائيًا، ولكن هذه السياسة أنشأت تيارًا جديدًا من قادة الجبهة والنواب يمكن تسميته «الجبهويون».

تيار الجبهة في الإخوان

أظهرت تطورات العمل السياسي لحزب جبهة العمل الإسلامي اتجاهًا ثالثًا في الإخوان المسلمين قائم على الحزب والنواب ينزع للعمل بعيدًا عن قرار الإخوان وتأثيرهم، ولكنه في الوقت نفسه يريد ويحتاج إلى مظلة الإخوان ودعمهم.

وكانت الانتخابات النيابية لعام 1993 شرخًا كبيرًا بين قيادة الإخوان وتيار الجبهة، فقد قامت قيادة الجبهة بإضافة عدد من الإخوان إلى قائمة المرشحين الذين اختارتهم جماعة الإخوان، وبدون التنسيق والتشاور مع الإخوان خلافًا لتفاهم جرى مع قيادة الحزب بأن تقتصر إضافات الحزب على المستقلين فقط، ولم تكن المشكلة في إضافة بعض الإخوان إلى القائمة دون تنسيق وتشاور، ولكنها إضافة كانت يصعب تفسيرها، وتبدو كأنها خطوة تهدف إلى إفشال بعض مرشحي الإخوان، ومنهم رئيس مجلس النواب عبد اللطيف عربيات الذي ازدحمت دائرته الانتخابية بالمرشحين من الإخوان

والإسلاميين، وشتت رصيده من الأصوات بين المرشحين، وأضيف مرشحون آخرون أيضًا على نحو غير مفهوم كأن يكون مرشحان اثنان من عشيرة واحدة مزدحمة هي ابتداء بمرشحين من كبار رجال الدولة، وبدا الأمر على نحو ما وكأنه تشتيت لأصوات مؤيدي الإخوان.

وتحولت العلاقة بين قيادة الإخوان وقيادة الجبهة إلى أزمة متصاعدة بلغت ذروتها عام 1997 عندما قررت جماعة الإخوان المسلمين مقاطعة الانتخابات النيابية، وكان قد سبق قرار المقاطعة مواجهة كبيرة بين قيادة الإخوان والجبهة حول المشاركة في الحكومة، إذ يبدو أن قيادة الجبهة كانت قد دخلت في تفاهم على المشاركة في حكومة الكباريتي عام 1996 دون تنسيق مع الإخوان، ولكن رئيس الحكومة الأسبق عبد الكريم الكباريتي لم ير في مشاركة الجبهة جدوى بدون غطاء من الإخوان، كما أن الحكومات الأردنية لم تكن راغبة حتى ذلك الحين وإلى ما بعد ذلك حتى عام 2015 في تقسيم الإخوان وتفتيتهم، وربما لو أرادت ذلك لنجحت إلى حد كبير.

كان قرار مقاطعة الانتخابات النيابية عام 1997 كبيرًا في أثره وتداعياته السياسية والتنظيمية، ربما أكبر بكثير مما قدرت قيادة الإخوان، ولعله كان السبب المباشر في تحولات وتحالفات جديدة في الحركة الإسلامية وعلاقات جديدة مع الحكومة (ربما) ظهرت نتائجها في الانتخابات التنظيمية التي جرت عام 2002.

وبدأت من جديد محاولة لإعادة صياغة العلاقة بين الحزب والجماعة على نحو يأخذ بالاعتبار المعادلة الجديدة للقوى والمجموعات والتيارات في الحركة الإسلامية، ولكن المعادلة ظهرت فيما بعد أنها ليست كما كان يبدو على السطح عام 1997، فقد ظهر لاعب رابع قوي ومؤثر في جسم الجماعة في الأردن هو «حماس».

وكما عصفت المقاطعة عام 1997 بتيار الجبهة في الحركة الإسلامية، فقد عصفت حماس وأزمتها مع الحكومة عام 1999 بالمكتب التنفيذي لجماعة الإخوان المسلمين الذي كان يعبر عن اتجاه في الحركة الإسلامية حاول أن يؤثر في موقفها واتجاهاتها،

وكان له دور مؤثر بين عامي 1990 و 2002.

وأظهرت الانتخابات التنظيمية التي جرت عام 2002 تحولًا كبيرًا ومهمًا في جماعة الإخوان المسلمين لعله الأكثر راديكالية وأهمية منذ عام 1970، وسيؤثر هذا التحول في تركيبة الحركة الإسلامية ومواقفها واتجاهاتها والأحداث اللاحقة، وقد ظهرت نتائج هذه التحولات في نتائج الانتخابات النيابية الأخيرة عام 2003 والتي شاركت فيها الحركة الإسلامية وحصلت على 17 مقعدًا، وفي التركيبة القيادية لحزب جبهة العمل الإسلامي التي ظهرت في الانتخابات التي جرت في عام 2004، وقد كان التركيب القيادي الجديد لحزب جبهة العمل الإسلامي وجماعة الإخوان المسلين يظهر أن القيادة الجديدة في الجماعة والجبهة حققت حالة من التحالف والتجانس لم تشهدها منذ عام 1990.

ولكنه تحالف فرضته الرغبة في إقصاء القيادة السابقة للإخوان، ولما انسحبت هذه القيادة بسلام ودون محاولة للبقاء والمنافسة تمامًا كما جرى لقيادة الجماعة عام 1970 والتي انسحبت جماعيًّا بهدوء من القيادة، بل ومن الجماعة كليًّا؛ فقد نشأ تحالف جديد مكون أساسًا من أنصار حركة حماس وموظفيها في الإخوان والجبهة، ومن المجموعة المهيمنة على جمعية المركز الإسلامي والتي أخضعها ما ظهر علنًا في أوساط الجماعة ثم في الصحف أنها متورطة في فساد وإساءة توظيف واستغلال لموارد الجمعية لأغراض شخصية للتحالف مع النخبة الجديدة والقبول بقيادتها، ومن قادة مخضرمين للحركة الإسلامية تحتاج إليهم النخبة الجديدة الغالبة والطارئة في الجماعة والحزب كواجهة وغطاء تنظيمي وسياسي.

الاتجاهات الجديدة والعامة للجماعة 1990 – 1998

أخذت الخطة العامة للجماعة (1) في هذه المرحلة (1990 – 1994) باعتبارها التحولات والأحداث الكبرى، ويبدو واضحًا التحول الكبير نحو العمل السياسي، فقد شغلت بالأحداث الكبرى التي وقعت في تلك الفترة، وأهما انهيار الشيوعية، وحرب الخليج الثانية التي بدأت بالغزو العراقي للكويت عام 1990، والانتفاضة الفلسطينية، ومحليًا فقد كان الحدث الأكبر بطبيعة الحال هو التحولات الديمقراطية والانتخابات النيابية التي جرت العام 1989.

ومن الواضح أنها تحولات شكلت صدمة عميقة للإخوان المسلمين، يمكن ملاحظتها في محتوى الخطة وأفكارها، وفي الفرق بين خطط المراحل الماضية وهذه المرحلة، فقد تضمنت الخطة أحلامًا عظيمة لا تستطيع الجماعة تحقيقها بل ولا تستطيع جميع الدول العربية والإسلامية إنجازها، وتعكس عبارات الخطة شعورًا بالزهو يدل بوضوح على عدم استيعاب التحولات استيعابًا ملائمًا، وعدم القدرة على إدراك حدود هذه التحولات وحدود الجماعة نفسها...

أكدت الخطة على المشاركة في مواجهة الولايات المتحدة وهيمنتها العالمية، واستخدام الطاقات الإسلامية التي تعيش في الغرب في ذلك والتنبه لمكائد الغرب للإسلام وللصحوة الإسلامية، ودراسة انعكاسات انهيار دول أوروبا الشرقية والكتلة الشيوعية على العالم الإسلامي والعمل على الإسهام في نشر الإسلام في هذه الدول عن طريق الطلبة المسلمين المغتربين، والإسهام في انتفاضة المسلمين في جمهوريات الاتحاد السوفييتي الجنوبية المسلمة، وتهيئة الأمة لمواجهة الغزو الأمريكي الصليبي للديار المقدسة، والإسهام في تعزيز الصحوة الإسلامية في تركيا، وسوريا، ومصر، بعد انحياز دولها إلى المعسكر الامبريالي.

وتلاحظ الخطة مجموعة من المعطيات لأخذها بالاعتبار، مثل: انحياز الجماهير

طوعيًا إلى الإسلام والتفافها حول الحركة الإسلامية وتنامي الصحوة الإسلامية في العالم العربي وخاصة في الأردن واليمن والجزائر، وتعاظم دور الشعوب وإصرارها على الحرية والمشاركة في القرار، وهشاشة العلاقات العربية وضعف ما يسمى بالنظام العربي حيث تمزقت الجامعة العربية، وانقسمت الأنظمة إلى محورين، كما أحدث ذلك انقسامات واضحة على الساحة الشعبية في العالمين العربي والإسلامي بل لقد أحدث انقسامًا خطيرًا بين علماء المسلمين، والانفراج الذي حصل بدرجات متفاوتة في الأوضاع الداخلية في عدد من الأقطار وقبول بعض الأنظمة بتوسيع نطاق الحريات والتعددية السياسية والفكرية، وتراجع التيارات غير الإسلامية على الساحة الشعبية، وتخلي الاتحاد السوفييتي عن دوره العالمي، وصعود الدور السياسي للدول النفطية، ومجريات الانتفاضة في فلسطين، وتعاظم القوة الإسرائيلية وتزايد الهجرة اليهودية السوفييتية المكثفة إلى فلسطين وازدياد خطر تنفيذ مخططاتها الاستيطانية والتوسعية وخطر تحالفها الاستراتيجي مع أمريكا ضد الأمة العربية والإسلامية وخطر إنشاء الوطن البديل، مما يهدد برسوخ الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين، ويهدد الأردن، والعراق، ولا سيما مع وجود الغزو الأمريكي الأطلسي للجزيرة العربية، وتنامي قوة العراق العسكرية، ومحاولة أمريكا وإسرائيل والغرب تحطيم هذه القوة، لتحطيم الإرادة العربية وأية قوة عسكرية يمكن أن تهدد إسرائيل، أو منابع الطاقة في الخليج العربي مما يهدد بالتالي مصالح أمريكا والغرب، وتنامي دور إيران في سياسة المنطقة العربية والإسلامية، وتعثر حركة الجهاد الأفغاني بعد تسع سنوات من القتال، (واتفاق أمريكا وروسيا على أن لا يحكم الإسلام أفغانستان)، وبروز التحديات الاقتصادية المتمثلة بارتفاع المديونية وتدني مستوى الدخل وارتفاع مستوى البطالة ونقص الموارد المائية في كثير من دول المنطقة، والخلل الاجتماعي الناشئ عن الفقر وانتشار الجريمة والمخدرات والتفسخ الأخلاقي والنزاعات الإقليمية والطائفية وتنامي الحاجات والضرورات الحياتية للناس وعجز الأنظمة عن تلبية تلك الحاجات، وتنامي الوعي والمطالبة بالعدالة والتحرر مما سوف يدفع بكثير من الأنظمة إلى الاستجابة

إلى هذه التوجهات والمصالحة معها أو الوقوف في وجهها مما سوف يؤدي إلى سقوط بعض الأنظمة، وتتجه الجماهير إلى الحركة الإسلامية وتطالبها بطرح برامجها لمعالجة الأوضاع المتردية وتنتظر منها دورًا مأمولًا يغير حياتها نحو الأفضل.

وبناء على هذه المعطيات فإن خطة الجماعة ركزت على مجموعة من الأهداف، مثل: دراسة التجربة الشيوعية وكيف فشلت في بلادها بعد سبعين عامًا، ومحاولة محو آثارها في العالم العربي والإسلامي، وتهيئة الأمة للاعتماد على الذات، في الأمن الغذائي والعسكري، وتنبيه الأمة إلى أن بترول العرب للعرب، وتبني شعارات الوحدة العربية تحت راية الإسلام والحريات العامة، العدالة الاجتماعية وقضايا التنمية الشاملة، وتعرية مواقف الدول العربية التي كانت تدعي التقدمية ومحاربة «الامبريالية» ووقعت في أحضان أمريكا والغرب، أمام شعوبها، ودعم الانتفاضة وتطويرها لتشمل فلسطين 1948م، ولتكون مناخًا مناسبًا لإعلان جهاد التحرير، والمطالبة بإنشاء جيش الأقصى للجهاد لتحرير أرض الأقصى وعمل دراسة متكاملة بذلك، وتشجيع العراق في التوجه نحو الإسلام، وكذلك محاولة استثمار دور إيران إسلاميًا، وتقديم النصح والدعم المستطاع ماديًا ومعنويًا للجهاد الإسلامي في أفغانستان والدعم بالتعاون مع الحركات الإسلامية، كي لا تضيع ثمار هذا الجهاد على المسلمين، ودراسة آثار أزمة الخليج على الحركات الإسلامية في المنطقة وضرورة تبادل الرأي وتقريب المفاهيم وتوحيد المواقف حول معايير ثابتة.

وفي الساحة الأردنية التي أفردتها الخطة بمساحة خاصة أخذت بالاعتبار مجموعة من المعطيات التي حددتها، مثل: ضعف إمكانات الأردن وقدراته على الصعيد الاقتصادي والعسكري، وقلة العمق البشري والجغرافي وشح الموارد الطبيعية وارتفاع نسبة البطالة والتضخم وتدني مستوى المعيشة، وقد تفاقمت الأمور في كل هذه الميادين بعد أزمة الخليج وما نتج عنها من توقف المساعدات العربية وعودة كثير من العاملين في الخليج ويتوقع أن تزداد الأمور تدهورًا في كثير من المجالات، ويعاني الواقع السياسي من أخطار كبيرة محتملة، فهو مهدد بالاجتياح اليهودي خاصة إذا

دخلت المنطقة في حرب نتيجة أزمة الخليج، كما أن من الاحتمالات المتوقعة قيام سوريا بدور ما خاصة بعد وقوف الأردن إلى جانب العراق، وعودة الحياة النيابية والتوجه نحو التعددية السياسية، حيث بدأت جميع الأحزاب بالعمل قبل أن تصدر القوانين المتعلقة بالأحزاب، كما صدرت بعض الصحف الحزبية، وأفرزت الانتخابات النيابية توجهًا كبيرًا نحو الإسلام (رغم كل محاولات الإعاقة والتشويه والمحاصرة)، وقد دفع ذلك معظم القوى غير الإسلامية إلى التنسيق فيما بينها لمواجهة المد الإسلامي، كما أن نجاح مرشحي الإخوان أثار موجة من العداء العالمي والتحريض والتشويه، وقد فتح النظام باب الحوار مع الجماعة وعرض عليها المشاركة في الحكم إلا أن الاختلاف على نوع الحقائب أدى إلى عدم المشاركة ورغم ذلك فإن نواب الجماعة قد أعطوا الثقة للحكومة على ضوء برنامجها وتعهدها بتطبيق الشروط التي قدمها نواب الإخوان، ومنذ اليوم الأول لنجاح نواب الإخوان والناس يطالبونهم بدور أكبر في التأثير على سياسة الحكومة في الميادين المختلفة وتقديم برامج وحلول للمشاكل، ويتفاوت الناس في تقييمهم لدور نواب الإخوان، وبرز دور الجماعة بشكل جيد وواضح على الساحة الشعبية من خلال مهرجاناتها الانتخابية البرلمانية ومسيراتها بعد الهجرة اليهودية ومجزرة عين قارة وكذلك منذ بداية أزمة الخليج ومجزرة المسجد الأقصى كما أن انطلاق وفد الحركات الإسلامية من الأردن، وما صاحب تحركاتها من تركيز إعلامي قد جعل الجماعة في موقع بارز من الأحداث، وكانت الساحة الأردنية أكثر الساحات إبرازًا لدور حماس وعلاقتها مع المنظمة وخاصة فتح، وقد تراوحت العلاقة بين الهجمات الإعلامية من قبل المنظمة ورموزها إلى الهدنة فالتنسيق.

وبناء على هذه المعطيات فإن الخطة قررت العمل على تقوية الصفّ الداخلي للحركة، ومواصلة تثقيفه بمعطيات الواقع وتحدياته ومتطلباته، ليقوم كل فرد في الجماعة بواجبه خير قيام، وتوحيد العمل الإسلامي في جبهة متراصة، وتبني قضايا الجماهير، والقضايا الوطنية، والتنسيق مع القوى الوطنية في القضايا العامة، والاهتمام بمراكز القوى في المجتمع من عشائر، وبدو، وريف، ومخيمات، وعمال، وطلاب أو غير ذلك

ومحاولة رصد وتفريغ القوى المعادية، وممارسة العمل السياسي على جميع الجبهات وفق خطة تفصيلية مدروسة لصالح الإسلام والمسلمين.

وأفردت القضية الفلسطينية بمساحة خاصة في الخطة، ووضعت في اعتبارها الانتفاضة القائمة وتنامي الروح الجهادية عند الشعب الفلسطيني، وتزايد الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وتسارع المحاولات اليهودية التي تستهدف المسجد الأقصى، وتوجه المجتمع الصهيوني نحو مزيد من التطرف السياسي والديني والعنصري، وزيادة تأثير ذلك في توجهات الحكومة الصهيونية، والتراجع العسكري والسياسي لمنظمة التحرير الفلسطينية وتنظيماتها المختلفة وتوجه المنظمة نحو مزيد من التنازلات السياسية، وفشل مشاريع التسوية السياسية للقضية، والظهور القوي لحركة حماس كحركة جهادية جماهيرية تعبر عن آمال الشعب وتقود مسيرته في طريق الجهاد والتحرير.

وأكدت الخطة على دعم الانتفاضة المباركة ماديًا وإعلاميًا، ودعم جهاز فلسطين وإعانته بتقديم ما يحتاجه من متطلبات، وتبني حركة حماس في أدبيات الجماعة ووسائلها الإعلامية، وتفعيل دور التنظيمات الإخوانية في كل الساحات في دعم القضية الفلسطينية ورفدها بكافة صور الدعم المالي والسياسي والجهادي.

وفي تقديرها لمعطيات الجماعة تلاحظ الخطة إقبال الناس على الدعوة، والتفافهم حولها، وحول طروحاتها وتطور عمل نواب الإخوان السياسي، والدعوي، وإقبال الناس عليهم لتبني مطالبهم، وتنامي قدرات الدعوة، الدعوية، والسياسية والجماهيرية، والتي ظهرت في الحملات الانتخابية والمهرجانات الشعبية في المناسبات المتعددة، واتخاذ المواقف السياسية والتحرك السياسي من مثل إصدار البيانات والاتصالات وتشكيل الوفود، وسجلت الخطة ظهور تباين في وجهات النظر والاجتهادات الفكرية في مجال التصدي لمتطلبات المرحلة المقبلة وهي مرحلة الانفتاح على المجتمع والتفاعل معه، وظهور بعض السلبيات وعدم استيعاب وجهات النظر المختلفة، وظهور بعض

الخلل في التربية والتعامل مع الرأي المخالف في حدود أدب الاختلاف.

وبناء على ذلك أكدت الخطة على تطوير آليات الدعوة والتنظيم والتربية والتدريب لاستقبال مزيد من المقبلين على الدعوة وتنظيمهم، وتطوير آليات العمل النيابي والسياسي والإعلامي، للتمكن من تبني قضايا الناس وهمومهم وقيادة الجماهير، والحفاظ على مكتسبات الجماعة لدى الشعب، وتبني العمل الإسلامي الموحد، وتبني القضايا الوطنية للأمة وإعدادها للتصدي لأعدائها، وتعميق التربية الإخوانية في مجال النقد الذاتي البناء، واحترام الرأي والرأي المخالف، واحترام آداب الحوار وتوسيع دائرته مع مراعاة الأخلاق الإسلامية، والسلوك الإيماني والتصدي لمعالجة أي خلل أو سلبيات في هذا الصدد.

وفي ضوء هذه المعطيات والاعتبارات أدرجت الخطة عددا كبيرا من الأعمال والأهداف التي تسعى إلى انجازها، يبدو بعضها كبيرًا وبعضها من العمل اليومي للجماعة، ومن هذه الأهداف والأعمال: تعميق التربية وإصلاح الخلل والتحسين في العمل، وتطوير تشريعات وآليات الجماعة الإدارية والتنظيمية ورفع كفاءاتها، وزيادة العدد بنسبة 100%، وزيادة الاهتمام بإنشاء البيت المسلم ابتداءً من الزواج ووضع برامج تربية الأبناء وإشاعة الاعتزاز بالقيم الإسلامية في مختلف مناحي حياة الأسرة، وإحياء رسالة المسجد وجعلها منطلقًا لنشر الدعوة بين المسلمين وتوظيف طاقاتهم لخدمة الإسلام، والتعامل مع القضية الفلسطينية باعتبارها القضية المركزية الأولى لجماعة الإخوان المسلمين، ورفع قدرات الإخوان في مجال العمل السياسي وإيجاد الآليات في هذا الميدان والتنسيق مع الاتجاهات المختلفة في القضايا العامة، ورفع مستوى الأداء النقابي، والاهتمام بالعمل النسائي، وقطاعات الطلاب والشباب والعمال، وتنمية موارد الدعوة المالية، ودراسة القوانين والتشريعات في الدولة والسعي لأسلمتها، وتعميق مبدأ الشورى فكرًا وممارسة في العمل الإسلام، ودعم القضايا الإسلامية العالمية إعلاميًا وسياسيًا وماديًا قدر المستطاع، وإعداد الكوادر البشرية القيادية في المجالات المختلفة والتي يحتاجه بناء الدولة الإسلامية، والانفتاح على المجتمع

وممارسة العمل وتبني قضايا الأمة وقيادة الجماهير والانتقال من قيادة الحركة إلى قيادة الأمة ومن مرحلة الدعوة إلى مرحلة العمل العام على مستوى المجتمع.

ووضعت الخطة مجموعة من الأهداف لأجل العمل الداخلي في الجماعة (التنظيمي)، تقوم على التربية وتطوير المناهج وبناء فهم مشترك، ووحدة الصف الداخلي، والشورى والاستفادة من طاقات الإخوان وكفاءاتهم، وإعداد القيادات، والعمل الجماعي، والحوار،...

ولأجل ذلك فإن الجماعة تعمل على شرح الخطة وتقويم المناهج واصدار النشرات وتنظيم الندوات، وتفعيل اللقاءات التنظيمية وتطويرها، والتأكيد على التعارف والتكافل بين أعضاء الجماعة.

وخصت الخطة «البيت المسلم» بمساحة خاصة، تؤكد فيه على إنشاء الأسر والبيوت على الآداب الإسلامية، وتشجيع الزواج بين المشاركين في العمل الإسلامي، وتعميق الصلات الاجتماعية بين عائلات الإخوان، وإشاعة جو الاقتصاد المنزلي في الطعام واللباس والأثاث والابتعاد عن التفاخر وكل مظاهر الترف، والاهتمام بالزوجات والبنات،..

وفي ذلك فإن الخطة تؤكد على منهاج للتربية البيتية والقراءات والمراجع لمكتبة الأسرة المسلمة، والقدوة الحسنة، والاختيار الحسن للزوجة، وتشجيع الأبناء على المساجد والعمل الإسلامي، وحصر أبناء الإخوان في كل شعبة وعقد دورات ومؤتمرات لدراسة أفضل السبل لتربيتهم وتنظيمهم.

ولأجل مواصلة «نشر الدعوة» فقد حددت الخطة مجموعة من الأهداف؛ إشاعة الفهم الصحيح للإسلام بين الناس، ويقوم هذا الفهم على الأصول العشرين للإسلام التي أدرجها حسن البنا في رسالته «التعاليم» وتدريب الخطباء والدعاة، وتفعيل دور علماء الشريعة، والتأكيد على إسلامية القضية الفلسطينية، واستخدام وسائل الاتصال

الجماهيري من اذاعة وصحافة وتلفاز وفيديو وكاسيت، وتشكيل اللجان المسجدية لإدارة نشاطات المساجد وربط الناس بها، وإقامة مكتبة مركزية للجماعة، وتنمية مكتبات المساجد، والتوسع في إقامة دور القرآن والمراكز الثقافية الإسلامية الرسمية والشعبية، وتشكيل رابطة للعلماء، وتعفيل دور المدارس التابعة للجماعة في نشر الدعوة.

وجعلت التحولات الكبرى وموجة الديمقراطية التي غطت المنطقة آفاقًا واسعة لعمل الجماعة تبدو خيالية، وكأن الجماعة كانت تعتقد أن معوقات النجاح والتحرير والنهضة والإصلاح كان سببها غياب الديمقراطية، وبالطبع فإنه وبعد مرور ربع قرن على هذه التحولات يبدو واضحًا الفرق الكبير بين الواقع والإنجازات وبين الأهداف والآفاق التي تحدثت عنها خطة الجماعة.

أكدت الخطة على الانطلاق في المجتمع والتفاعل مع مؤسساته السياسية والاجتماعية والاقتصادية وتبني الحركة في هذه المرحلة قضايا الناس وهمومهم وقيادة الجماهير إلى تطوير شؤون حياتهم في إطار إسلامي، وأن «يكون الخطاب في هذه المرحلة خطابًا حركيًا متخصصًا شاملًا لجميع مجالات الحياة وفئات المجتمع».

تحدثت الخطة عن أعمال ومشروعات طموحة في المجالات الاجتماعية والسياسية والجهادية والاقتصادية والفكرية والإعلامية والنيابية والنقابية والشبابية،...

ولأجل ذلك فإن الخطة تحدثت عن تأسيس جبهة العمل الإسلامي، والمشاركة السياسية والاجتماعية الواسعة في العمل العام والرسمي، والعمل النيابي والتشريعي، وبناء تحالفات سياسية واسعة مع الإسلاميين والتيارات الوطنية المختلفة، وتأسيس الصحف والمجلات والجامعات والمدارس، .. وتحقيق شعار الإسلام هو الحلّ.

انتخاب عبدالمجيد ذنيبات مراقبًا عامًّا للجماعة 1994

أجريت في صيف 1994 انتخابات تنظيمية شملت الهيئات الإدارية للشعب ومجلس الشورى والمكتب التنفيذي والمراقب العام للجماعة، وكانت مفاجأة هذه الانتخابات اختيار مراقب عام جديد هو عبد المجيد ذنيبات، بعدما ظل خليفة مراقبًا عامًّا للجماعة لأكثر من أربعين سنة، وانتخب مكتب تنفيذي جديد يتكون من السادة: عبدالرحيم عكور «نائب المراقب العام»، عدنان الجلجولي، داود قوجق، عماد أبو دية، جميل أبو بكر، سالم الفلاحات، وعقد المكتب التنفيذي برئاسة المراقب العام الجديد مؤتمرًا صحافيًا، وهي المرة الأولى التي يظهر فيها المكتب التنفيذي بصفته هذه أمام الصحافة، وإن كان عمليًّا يعلن عن نفسه منذ عام 1989.

وبدت الجماعة في خطتها (2) التي قدمته لهذه المرحلة (1994 – 1998) أكثر استيعابًا للواقع وتحدياته وفرصه، ويظهر التقدم في أسلوب قيادة الجماعة والتفكير والتخطيط لديها.

حددت الخطة منطلقات الجماعة في مجموعة من الأفكار والمبادئ، منها: الشريعة الإسلامية هي الحاكم والضابط لكل ما جاء في هذه الخطة، والإسلام عقيدة وشريعة ونظام حياة وواجب العمل لاستئناف الحياة الإسلامية والحكم بما أنزل الله يقع على عاتق جميع المسلمين أفرادًا وجماعات، وتعميق وحدة الصف ومعالجة أي مظهر من مظاهر الخلل، وتأكيد الالتزام الفكري والتربوي وتطوير الأمور الإدارية والتنظيمية والعمل المؤسسي ومواجهة محاولات التحجيم والتصفية هي الأولويات التي تعين الجماعة على تحقيق خطتها، وتعتبر الجماعة نفسها رائدة وكبرى الحركات الإسلامية، وهي جماعة من المسلمين وتنظر إلى جميع العاملين للإسلام نظرة الأخوة الإسلامية وتعمل على جمع كلمة المسلمين، ولذلك فهي تعاون مع جميع العاملين للإسلام لتحقيق الأهداف البعيدة للدعوة الإسلامية.

وتنظر الجماعة إلى الشعب الأردني على أنه يمثل صورة من صور الشعوب الإسلامية الحاضرة التي أصاب التشوه جوانب كثيرة من حياتها، وتعتمد الجماعة منهج الإصلاح والتغيير، والعمل على إحداث التغيير المطلوب في القوانين والتشريعات وفي كافة جوانب الحياة لتتفق مع الشريعة الإسلامية.

وتنظر الجماعة إلى المؤسسات الرسمية والعامة والأهلية على أنها ملك للأمة والعمل على إصلاحها مطلوب من كل قادر والجماعة تحرص على أن يتولى الأمناء المخلصون أمور هذه المؤسسات وخاصة أجهزة التوجيه والتربية والإعلام، من أجل محاربة الفساد وتعزيز الإيجابيات وتوجيهها لخدمة الناس وتنظم الجماعة وجودها في تلك المؤسسات حسبما ترى قيادتها ووفق قدراتها وإمكاناتها.

وتقر الجماعة مبدأ التعددية شريطة أن لا تصادم أساسيات الإسلام وتعتمد الجماعة أسلوب الحوار مع الأحزاب والفئات والتعاون معها في القضايا العامة، وفي إطار الثوابت الشرعية.

وتعتبر الجماعة القضية الفلسطينية أخطر المجابهات في الصراع العقدي والتاريخي بين الأمة الإسلامية واليهود، وتعمل ما فيه وسعها لمجابهة هذا الخطر، وترفض أي اتفاق أو إجراء ينتقص من حق المسلمين في فلسطين أو أي أرض إسلامية.

وتنظر الجماعة إلى العمل السياسي باعتباره جزءًا من العمل الإسلامي ووسيلة لنشر مبادئ الإسلام وتطبيق أحكامه، وصياغة الحلول لمشكلات الحياة من منظور إسلامي أبرز واجبات العمل السياسي الإسلامي.

وتدعم الجماعة كل صور العمل العربي والإسلامي المشترك لخدمة الشعوب وعلى طريق وحدة الأمة، وتعتقد أن للشباب دور هام في مستقبل الأمة وتسعى الجماعة للحفاظ عليهم وتوجيههم نحو الخير والالتزام بالإسلام وتنمية قدراتهم ومهاراتهم للقيام بواجباتهم في الحياة وبناء الأمة، وللمرأة كذلك دور أساسي هام في بناء البيت المسلم

والمجتمع والنهوض بالأمة وتولي الجماعة هذا القطاع اهتمامًا كبيرًا.

ولأجل تقدير أهدافها وبرامجها للمرحلة القادمة (1994 – 1998) فإن الخطة وضعت تقديرات وتقييمات للفرص والمشكلات على مستوى الجماعة والدولة والعالم العربي والإسلامي والحالة الدولية العالمية.

على مستوى الجماعة تلاحظ الخطة أنه ينتظم في صفوف الجماعة ويؤيدها ويتعاون معها شريحة من المجتمع والمثقفين والمؤهلين تأهيلًا عاليًا والشباب والطلاب الواعدين بحجم وبمستوى من العضوية والتأييد يجعلها أكبر تجمع سياسي في البلد، وتحقق الحركة الإسلامية نجاحات ومكاسب في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي تمد الجماعة بزخم كبير وتزيد أهميتها.

وتمتلك الجماعة فرصًا وخبرات وتجارب مهمة في مجالات العمل الجماهيري والاتصال بالمجتمع ومؤسساته كالمساجد والبرلمان والنقابات والمدارس والجامعات، ولا يقلل من جدوى وفاعلية هذه المجالات ولا من دور الجماعة وأثرها فيها المحاولات الرسمية وغيرها لحرمان العمل الإسلامي منها، وهي خبرات وفرص يمكن ويجب زيادة فاعليتها وتوظيفها في برامج العمل الإسلامي، وشهدت الجماعة مرحلة جديدة من الانفتاح والتفاعل الاجتماعي الواسع ونموًا في الاتصالات الخارجية.

وحققت الجماعة مستوى من المؤسسية والتنظيم الداخلي والانضباط يتيح لها فرص التحرك والتكيف والتكوين، وقد عانى أداء الجماعة التنظيمي في الوقت نفسه من خلل في الصف وتراجع في المستوى التنظيمي والالتزام وخروجًا عن قرارات الجماعة وتوجهاتها، إلا أن الواقع يشهد نوعًا من التحسن والانسجام.

وتجد الخطة أن حماس حققت حضورًا فاعلًا ومؤثرًا على ساحة فلسطين والقضية الفلسطينية عمومًا يجعلها أهم حركة جهادية سياسية فلسطينية، وهو أمر يغير في مسار الصراع مع اليهود كما أنه يقدم مكاسب إضافية مهمة للعمل الإسلامي في

الأردن والوطـن العـربي والإسـلامي.

وتعـاني الجماعة مـن ضعـف مـالي واقتصـادي يعـوق تنفيـذ كثير مـن برامجهـا ومشروعاتها وطموحها، وتواجـه الجماعـة غيـابًا كبـيرًا عـن الفعاليـات الاقتصاديـة وبعـض المؤسسـات الرسمية الفعـالة الإعلاميـة والثقافيـة والتعليميـة والماليـة والإدارية كما تواجـه حصـارًا يهـدف لمنـع وصولهـا إلى هـذه المؤسسـات، ويلاحـظ ضعـف انتشـارها في بعـض القطاعـات الجغرافيـة والأوسـاط الاجتماعيـة.

عـلى المسـتوى الوطـني الأردني تلاحـظ الخطـة أن الأردن يمتـلك الأردن مسـتوى متوسـطًا مـن التنميـة البشريـة والبنيـة التحتيـة وإمكانات تعليميـة وفنيـة متقدمـة «قياسًـا بغـيره مـن الدول العربيـة» إلا أنـه يعـاني مـن ضحالة العمـق البشري والجغـرافي وشح المـوارد الطبيعيـة وارتفـاع نسـبة البطـالة وتـدني مسـتوى المعيشـة.

وكانـت الفـترة الـتي أعدت فيهـا الخطـة متزامنـة مع توقيع معاهـدة التسـوية مع إسرائيل، وقـد وصفتهـا الخطـة بأنهـا أشـبه مـا تكـون بالتحالـف مع إسرائيـل في مـشروع إقليمي سـياسي واقتصـادي، وأشـارت إلى تراجع مسـتوى الديمقراطيـة والحـريات.

وتلاحـظ الخطـة خلافًـا رسميًـا أردنيًـا مع سـلطة الحـكم الذاتي وأنـه ينعكـس سـلبًا على تماسـك النسـيج الوطـني ووحدتـه، كما أنهـا رأت في المعاهـدة مع إسرائيـل سـببًا في عـزلة الأردن عـن محيطـه العـربي، وأن الأردن سـوف يعتمـد أكـثر عـلى الدعـم الخـارجي، مـا يضعـف موقفـه التفـاوضي.

وتلاحـظ الخطـة نمـو تيـار «وطـني» مـن الشـخصيات والفعاليـات الأردنيـة المعارضـة، والـتي تدعـو إلى تنميـة الحـريات والمشـاركة في الحيـاة السياسـية وإعـادة توزيـع الفـرص وفـق قاعـدة عـادلة مـن التنافـس والتكافـؤ، والإصـلاح الإداري والمـالي لمرافـق البـلد ومؤسسـاته.

وعـلى المسـتوى العـربي والإسـلامي؛ تلاحـظ الخطـة انهيـار النظـام العـربي ووصـوله

إلى درجة بالغة من القطيعة وضعف التنسيق وازدياد التناقضات الناجمة عن ترتيبات النظام الإقليمي الجديد، وتنامي الدور الإقليمي لإيران وتركيا والتنافس بينهما في الشرق الأوسط وفي وسط آسيا، والتقدم الاقتصادي في ماليزيا وإندونيسيا، وتجري تحولات سياسية في اليمن والسودان ويؤمل أن تكون ذات أثر إيجابي على برامج الحركة الإسلامية وقضايا الأمة، ويواجه العراق حصارًا قاسيًّا، وخرجت دول الخليج من «حرب الخليج الثانية» مثقلة بالديون وتواجه تراجعًا اقتصاديًّا وتحولات سياسية داخلية وتصدعًا في جبهة مجلس تعاونها، وتشهد البوسنة وجمهورية الشيشان حرب إبادة، ودخلت دول آسيا الوسطى المعروفة بالجمهوريات الإسلامية المستقلة عن الاتحاد السوفياتي مرحلة من الصراع الداخلي وعدم الاستقرار والهيمنة الروسية عليها مما يضعف برامج التنمية والنهوض فيها، ويتطور الصراع العربي الإسرائيلي إلى مرحلة التسوية النهائية، وفي الوقت نفسه فقد ازدادت أهمية حماس وتراجعت منظمة التحرير وسلطة الحكم الذاتي، ويعيش العالم الإسلامي حالة من المد الإسلامي والصحوة الإسلامية تتمثل في الإقبال على الدين والالتزام به وتأييد الإسلاميين في الانتخابات التي تجري في الدول العربية والإسلامية، وهي حالة ستزيد أهمية الحركة الإسلامية وتفعل دورها كما ستزيد المواجهة والتضييق عليها.

وعلى المستوى الدولي، تسجل الخطة أن الخريطة الدولية تواجه حالة من عدم الاستقرار، فالتفرد الأمريكي بقيادة العالم منذ انهيار الاتحاد السوفياتي يواجه مصاعب اقتصادية حقيقية تهدد استمرار هيمنته على النظام العالمي والقضايا الدولية كما يشهد منافسة متنامية من أطراف عديدة مثل أوروبا واليابان والصين ومحاولة روسيا استعادة دورها..، واستطاعت الأغلبية الإفريقية في جنوب إفريقيا استعادة حقوقها وسيادتها على أرضها بعد قرون من الاستعباد والصراع مما يعزز نماذج الحركات التحررية في العالم.

وفق هذه المعطيات تؤكد خطة الجماعة على وجود ثغرات عدة في بناء النظام العالمي تتمثل في تراجع القدرة والسطوة الأمريكية في هذا النظام، وكذلك في محاولات

بعض الدول والكتل الإقليمية تحقيق تحرر أكثر من قبضته، كدول أوروبا الغربية، خاصة فرنسا وألمانيا واليابان والصين، كما أن تنامي خبرات الشعوب ورغبتها في التحرر والانعتاق وانتشار تأثير الصحوة الإسلامية وتعمق الوعي وحوافز النهوض في الأمة الإسلامية، وازدياد التذمر الشعبي من السياسات العالمية وممارسات الأنظمة المحلية، كل ذلك يساهم بشكل مؤثر في مقاومة النظام العالمي وإضعاف هيمنته.

وتشير المعطيات على المستوى العربي والإقليمي إلى احتمالات تعاظم بعض المحاور التي تحاول تحقيق نفوذ إقليمي، وعلى الساحة الأردنية الفلسطينية سيكون الوضع الاقتصادي مؤثرًا، وربما تفسح دول الخليج المجال للعمالة الأردنية.

ومجمل القوة أن استراتيجية الجماعة ستتركز في سعيها؛ لأن تكون قوة شعبية متجذرة في المجتمع، ضاغطة ومؤثرة في صنع القرار وتحديد السياسات، وقادرة على الحفاظ على مكتسباتها وقوتها وعاملة لإضافة مواقع مهمة وعناصر جديدة إلى بناء هذه القوة في مختلف المجالات السياسية، والتربوية، والجماهيرية، والاقتصادية والاجتماعية والتصدي لمشاريع التهويد والاختراق الصهيوني ودعم جهاد الشعب الفلسطيني وفي طليعته حركة حماس.

وفي مجال التربية والتكوين الداخلي للجماعة حددت الخطة أهدافها في الاستمرار في تكوين الشخصية الإسلامية لأفراد الإخوان وتهيئتهم للتعامل مع المرحلة القادمة، وتعميق وحدة الصف وتمتين رابطة الأخوة، وتوحيد أسس الفهم بين أفراد الجماعة، وتحصين الجماعة ضد عوامل الضعف والأمراض التنظيمية المختلفة، والاستمرار في منهجية الشورى وتعميقها وتوسيعها، وتعزيز صمود الأفراد أمام الهجمة العالمية على الإسلام وتهيئة الصف لمقاومة التهويد والتطبيع بكافة أشكاله وتحمل مشاق الطريق، وتعميق الالتزام بسياسات الجماعة وضبط الأفراد وفقها مع تقدير تنوع الاجتهادات، وتعميق التواصل وتكثيفه بين الإخوان وخاصة بين القيادة والأفراد بما يعمق الانسجام والثقة وتفهم سياسات الجماعة والتزامها.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف أكدت الخطة على تطوير المنهاج التربوي وإضافة ما يلبي حاجة الجماعة محليًا، وتكثيف التوجيه التربوي المركزي من خلال النشرات والإصدارات الدورية وغير الدورية، وتكثيف برامج التربية الإيمانية والروحية والأخلاقية والجهادية من خلال اللقاءات التربوية والزيارات الميدانية والنشرات وغيرها، وحصر عوامل الضعف التربوي والاختلالات المختلفة ووضع برنامج لعلاجها، وترقية دور الأسرة بحيث تصبح وحدة وظيفية متخصصة، وتنشيط اللقاءات والزيارات بين الشعب والأقسام وزيادة التفاعل الميداني بين الإخوان، وتوظيف القراءات الشهرية وموضوعات الحوار بما يخدم خطة الجماعة وحاجات الصف، واعتماد مؤتمرات الحوار.

وأكدت الخطة أيضًا على ضرورة الربط القائم بين العملية التربوية ومتطلبات المرحلة التي تمر بها الجماعة والتي تحددها خطة الجماعة وسياساتها وقراراتها، والتوجه نحو تعميق التربية المتخصصة وإعداد العاملين لإتقان مختلف الوظائف الدعوية وبخاصة للأخوة المتقدمين، والعمل على التجديد والابتكار المستمر وتنويع أساليب التربية والتأهيل وخاصة على مستوى الأسر ومراعاة روح العصر، والتأكيد على الارتباط بالمساجد وتعميق الصلة بها للإخوان وغيرهم وجعلها منطلقًا للدعوة والعمل، والاستفادة من المرحلة السابقة ودروسها وعلاج الاختلالات التي كشفتها.

وفي المجال الإداري والتنظيمي أكدت الخطة على تطوير البنية التنظيمية للجماعة لتواكب اتساع العمل وتعاظمه وبما يحقق درجة أعلى من الفعالية الإدارية والتنظيمية، وتطوير العمل القيادي وتفعيله، وتوسيع وتعميق العمل المنهجي واعتماد التخطيط بدرجة أكبر وتوفير مستلزمات ذلك، ورفع سوية العاملين وتأهيلهم وإعداد القيادات المتخصصة، وتطوير النظام القضائي للجماعة بما يلبي الحاجات المستجدة ويستكمل النواقص والثغرات القائمة، وزيادة العضوية بنسبة 5%، ورفع نسبة توظيف الطاقات إلى 80% على الأقل، وزيادة أعداد المؤيدين بنسبة 10% في كل عام.

وتواصل الخطة كما في الخطط السابقة الحديث عن تطوير أسلوب عمل المكتب

التنفيذي بما يحقق درجة أعلى من فعالية العمل القيادي، وتطوير عمل الأمانة العامة ورفدها بالطاقات المطلوبة لتعمل وفق الأسلوب المؤسسي، ووضع برنامج للمتابعة القيادية وخاصة للقيادات الوسطى «الهيئات الإدارية والأقسام العامة»، ووضع نظام فعال للمتابعة الإدارية والتنظيمية، وتكثيف اللقاءات والندوات والمؤتمرات وتحديث منهجيتها وتطويرها بما يحقق درجة أعلى من التواصل والحوار الإيجابي، وحصر المعلومات وتوظيف الطاقات مركزيًا وميدانيًا، وتعزيز التدريب وتطويره وإنشاء ما يلزم من آليات للعمل، و تطوير القانون الأساسي واللوائح، وتوحيد الدورة التخطيطية للجماعة مركزيًا وميدانيًا، ووضع ترتيب مناسب للإفادة من التقنيات الحديثة وتسهيل الانتفاع بها من قبل كافة أجهزة الجماعة وشعبها، ووضع نظام مناسب للإفادة من نتائج التغذية الراجعة، وإلزام الشعب بوضع برنامج لتوظيف الطاقات يحقق النسبة المقررة وتشغيل الإخوان بحيث يجد كل أخ دورًا له في خدمة دعوته، وتفعيل الدعوة الفردية والجماعية وكسب المؤيدين والأعضاء، وترتيب العلاقة بين المركز والمكاتب ووضع برنامج عملي للزيارات ولمتابعة العمل. وفي مجال العمل السياسي والاجتماعي تقترح الخطة الحفاظ على حقوق المواطن وصيانة حريته وإبراز دور الحركة الإسلامية في هذا المجال، و تعزيز مكانة الحركة الإسلامية في نفوس المواطنين والحيلولة دون عزلتها ومحاصرتها وتشويه سمعتها، وتصحيح صورة الحركة الإسلامية على الصعيد الدولي وإزالة التشوهات التي صنعها الإعلام المعادي، ومقاومة آثار الصلح مع اليهود وبرامج التهويد والتطبيع محليًا وعربيًا وفي كافة المجالات، وتحقيق حضور سياسي مؤثر على المستوى المحلي والإقليمي والعالمي، والعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية والأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولأجل ذلك فإن الجماعة تعمل على فتح القنوات وتنشيط الاتصالات بوسائل الإعلام وأجهزته المحلية وأشخاصه وتوظيف ذلك لخدمة القضايا الدعوية والوطنية، ورصد انتهاكات حقوق الإنسان وتبني الدفاع عنها بكافة السبل المتاحة، وإصدار ميثاق خاص بالحركة الإسلامية حول قضايا حقوق الإنسان، والتأثير الإيجابي ة على

مواقف الحكومة، وتبني موقف المعارضة الفاعلة لاستحقاقات معاهدة الصلح مع اليهود، وتوسيع دائرة التنسيق والتعاون على أرضية القواسم المشتركة مع كافة القوى السياسية الإسلامية والوطنية، وصياغة خطاب سياسي خاص بالغرب وموقف الجماعة منه وطريقة إدارة العلاقة به وفتح قنوات الحوار المناسب معه، وتوسيع دائرة العلاقة بالناس وتعميقها فرديًا وجماعيًا وبما يخدم القضايا الإسلامية والوطنية ويعزز الصمود في وجه مخططات التهويد للأمة والوطن، وتعزيز المشاركة الإيجابية في كافة المواقع السياسية والخدمية، وتوعية المواطنين بحقوقهم الدستورية والقانونية وسبل الدفاع عنها وبدورهم في العمل السياسي الإسلامي، وتفعيل دور الجاليات والأقليات والتجمعات الإسلامية في الخارج لخدمة القضايا الإسلامية والوطنية، وإنشاء مركز للدراسات والإفادة من مراكز الدراسات والمعلومات والبحوث، وتكوين لجنة للعلاقات الخارجية لتنظيم علاقة الجماعة بالقوى السياسية المحلية والخارجية.

وتؤكد الخطة في هذه المجال على الانفتاح على كافة الأشخاص والجهات الرسمية والشعبية وفتح وتعزيز قنوات الحوار والتواصل الإيجابي معهم، واعتماد العمل الهادئ الهادف المنتج والابتعاد عن الضجيج والأعمال المثيرة قليلة النفع، واعتماد منهجية العمل المرحلي والتدرج في الخطوات مع الحرص على البناء وتراكم الإنجاز وربط بعضه ببعض، والتطوير المستمر لآليات وسبل التحرك السياسي الهادف إلى التأثير في الأحداث والقرارات، والتركيز على قضايا الناس وهمومهم وما ينعكس عليهم مثل الفساد المالي والإداري والفقر والبطالة واعتماد الأسلوب العلمي والحقائق في معالجتها، وإشاعة وتعميق الآداب والمظاهر الإسلامية بين الناس ومقاومة العادات السيئة، وتوسيع دائرة العمل الخيري ودعم مؤسساته، وتفعيل دورها في الحد من معاناة الناس، والتصدي للقيم الاستهلاكية كالبذخ والترف وإشاعة قيم الاقتصاد والإنتاج والادخار والتكافل الاجتماعي، وتعميق العلاقات الاجتماعية بين الناس عمومًا وبين أفراد الجماعة ووسطهم الاجتماعي بصورة خاصة، والعمل على تعزيز الوجود الإخواني في الجمعيات والروابط والدواوين العائلية، والتأكيد على دور الأخ القدوة في علاقاته

مع الناس، وتشجيع الزيارات واللقاءات البيتية وعلى مستوى الجوار والحي والبلدة وأية صورة أخرى ممكنة، والمشاركة الفاعلة للأخوات في الأعمال الخيرية والاجتماعية، وإشاعة المعاني الكريمة والعادات الحسنة من خلال برامج تنافسية على مستوى المدارس والمساجد والأحياء وأية تجمعات أخرى، وتشجيع الأدب الإسلامي الهادف من قصة وشعر ومسرحية وغيرها، والحث على المشاركة في الجمعيات الهادفة مثل العفاف وحماية المستهلك ودعم دورها وزيادة عددها، وتشجيع جمعيات الطفل ورعايته بما في ذلك المجلات المتخصصة، والاستعداد الجيد والدائم لتقديم العون والخدمة وخاصة في الطوارئ والكوارث الطبيعية.

وفي المجال النقابي والبلديات تؤكد الخطة على تعزيز دور المؤسسات النقابية في خدمة قطاعاتها اجتماعيًا ومهنيًا ورفع مستواها، ودعم وتعزيز التجربة النقابية ومواصلة الحضور الفاعل فيها، ودعم وتوسيع دائرة التجربة الخدمية في البلديات وتوظيفها لرفع مستوى حياة المواطن وتقديم النموذج الإسلامي، والسعي لتوجيه الاتحادات العمالية والشبابية وجهة إسلامية.

وفي مجال التربية والتعليم والثقافة كانت خطة الجماعة في هذه المرحلة تهدف إلى الارتفاع بمستوى التعليم وتطوير العملية التربوية وذلك عن طريق تطوير المناهج ورفع كفاءة المعلم وتأمين حاجاته، والسعي لتطوير المناهج وتنقيتها وصيانتها من عبث التطبيع والتغريب لتبقى محافظة على عقيدة الأمة وثقافتها وشخصيتها، وتنمية النشاط الثقافي والفني والأدبي في الجماعة والمجتمع، وصياغة جيل مستقبلي جاد قادر على تحمل المسؤولية والقيام بمهمة التغيير الاجتماعي الشامل وربط التعليم بحاجات المجتمع ليكون مساهمًا في عملية التنمية الشاملة وخاصة في ميدان الدراسات العليا وحل مشاكل المجتمع الكبرى، وتنمية البحث العلمي وروح الإبداع والابتكار، وتوظيف طاقات المغتربين.

ولأجل هذه الأهداف فإن الجماعة تعمل على تشكيل نقابة للمعلمين واتحاد عام

للطلبة، وأن يشارك الإسلاميون في تخطيط وإدارة مناهج وزارة التربية والتعليم، وتطوير العلاقة مع العاملين في المناهج، والتصدي لأي تغيير سلبي في المناهج بجميع الوسائل المتاحة، ودعم قيام رياض الأطفال والمدارس الخاصة ذات الطابع الإسلامي، ودعم ورعاية المتميزين والمبدعين، وتوجيه الطلاب الإخوان إلى التخصصات المطلوبة، والاهتمام بالطلاب المغتربين أو غير الأردنيين لتأهيلهم للمشاركة في أعمال ورسالة الجماعة في البلاد التي يعودون إليها بعد تخرجهم، وإيجاد حركة مسرحية وفنية وأدبية ملتزمة.

وفي مجال المرأة تسعى الجماعة إلى تأكيد دور المرأة ومكانتها في المجتمع ومشاركتها المرأة في مجالات التنمية المختلفة للوطن عبر العمل والوظيفة والفكر، وتوضيح حقوق المرأة السياسية في الإسلام، ودورها الأصيل في النظام السياسي الإسلامي، وتوجيه الجمعيات النسائية الموجودة ودعمها نحو اتجاهات إيجابية بناءة في تحقيق أهداف وطنية ونسائية، والعمل على وجود أدب نسائي رفيع، يساهم في البناء الخلقي السليم، ومنظومة القيم الحضارية المستندة إلى عقيدة الأمة وتراثها وحضارتها، وترتيب العمل النسائي ورفع سويته بما يخدم أهداف الجماعة والعمل الإسلامي.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف تعمل الجماعة على طباعة الكتب وتنظيم المحاضرات، ومشاركة المرأة الفاعلة في الانتخابات العامة النيابية والنقابية والطلابية، وإنشاء رابطة نسائية تعنى بالأدب النسائي والشعر والقصة، وإفساح المجال للمرأة للكتابة في الصحف والمجلات، والمشاركة في التجمعات النسائية العامة والاتحادات النسائية، والتأكيد على مكانة الأسرة في المجتمع وحفظها وصيانتها، وتوضيح دور المرأة المهم في هذا المجال.

وفي مجال القضية الفلسطينية فإن الجماعة تسعى إلى تقديم كل ما يمكن من دعم لجهاد شعب فلسطين المسلم ونصرته في سعيه لتحرير وطنه وفي مقدمته حركة المقاومة الإسلامية حماس، والقيام بواجبات العمل الإسلامي تجاه القضية الفلسطينية

على الساحة الأردنية، وإعداد الإخوان نفسيًا وعمليًا لمناصرة جهاد شعب فلسطين، والعمل على حشد إمكانات الحركة الإسلامية محليًا وعالميًا وكذلك إمكانات القوى المخلصة لوضع القضية في إطارها الصحيح ونصرتها، والعمل على إيجاد هيئة إسلامية عالمية للعمل للقضية الفلسطينية.

ولأجل ذلك فإن الجماعة تعمل على تعبئة الأمة ضد «دولة الاحتلال اليهودي» وتعميق العداء الديني والتاريخي معهم وشرح أبعاد الصراع الحضاري، وفتح القنوات وتوسيع وتعزيز أطر التعاون والتنسيق مع كافة القوى المناصرة لحقوق الشعب الفلسطيني، وإسناد حماس شعبيًا ورسميًا على الساحة الأردنية، والعمل على إيجاد صندوق إسلامي عام لدعم القضية الفلسطينية.

صعود تيار الوسط 1998 – 2008

أعيد انتخاب عبد المجيد ذنيبات مراقبًا عامًّا للجماعة عام 1998 وانتخب عماد أبو دية نائبًا للمراقب العام، كما انتخب داود قوجق، وجميل أبو بكر، وسالم الفلاحات، وهيثم أبو الراغب أعضاء في المكتب التنفيذي، وعكست الانتخابات كما خطة الجماعة التي قدمت صعود تيار الوسط وتأثيره القيادي والسياسي في الجماعة.

بدأ تيار الوسط وعيه بنفسه في سياق التحولات السياسية الأردنية والتحولات التنظيمية في الجماعة والتي عكستها بوضوح انتخابات عام 1990، ويقوم أساسًا على الجيل القيادي والتنظيمي الرابع في الجماعة، وكانوا يعملون في اتجاه تشكيل برنامج واقعي وطني سياسي للجماعة ومستمد من الفرص والتحديات الناشئة والآفاق لمكنة بعد التحولات الديمقراطية التي جرت في البلاد، والخروج من الجدل التاريخي بين الجيلين الثاني والثالث في الجماعة، باعتبار أنه جدل لم يعد قائمًا أو ليس له مبرر في المرحلة الجديدة للبلاد والجماعة.

وبدأت جدالات داخلية واسعة بين عامي 1994 – 1998 أظهرت بوضوح أن التيار المعتدل في الجماعة ينقسم إلى اتجاهين، يمكن تسمية أحدهما تيار حزب الجبهة، ويتكون أساسًا من النواب وقيادات حزب جبهة العمل الإسلامي، مثل إسحق فرحان، وعبد اللطيف عربيات، وحمزة منصور، وعبد الله العكايلة، وبسام العموش، والتيار الثاني من القيادات التنظيمية في الجماعة، وسمي تيار «الوسط» باعتباره مختلفًا عن التيارين السائدين في الجماعة (الحمائم والصقور) ومن أهم قادته عماد أبو دية، وجميل أبو بكر، وسالم الفلاحات، ونائل المصالحة، ورحيل غرايبة.

ظهر التمايز والاختلاف بين الوسط والحمائم حول تنظيم العلاقة بين الحزب والجماعة، والمشاركة في الحكومة، ولكنه دخل في مرحلة القطيعة والخلاف العلني الحاد في عام 1997 عندما دفع التيار الوسط متحالفًا مع الصقور نحو مقاطعة

الانتخابات النيابية لذلك العام. ثم أظهرت تفاعلات الانتخابات التنظيمية في الحزب والجماعة أن هناك ثلاث تيارات أساسية تتنافس في الانتخابات.

تعكس خطة الجماعة (1998 – 2002) الحضور القيادي المؤثر لتيار الوسط في الجماعة، وقدمت رؤية هذا التيار لبرامج الجماعة وأفكارها، ومؤكد بالطبع أنها أفكار انحسرت بعد عام 2002، ولم يطلع الباحث على خطط الجماعة بعد عام 2002، ولكن مصادره تؤكد أن الجماعة لم تطور برامجها في الاتجاهات والأفكار بل إنها تعرضت لنقد شديد واعتبرها كثير من قادة الجماعة في المرحلة التالية تعبر عن تحالف مع الدولة والمجتمع بعيدًا عن رسالة الجماعة التي لا يجوز أن تشغل في هذه المجالات وأنها تمثل «ترقيع للجاهلية» وهو مصطلح يستخدم في الجماعة رفضًا لأي عمل أو برنامج إصلاحي يمكن أن يساعد النظام السياسي «الجاهلي» ويطيل بقاءه.

بنيت الخطة على مجموعة من المعطيات في القوة والضعف والفرص التحديات، وهي في ذلك تصلح مصدرًا أوليًا لتقدير الجماعة لموقفها العام والتنظيمي في تلك المرحلة.

تلاحظ الخطة أنه ينتظم في صفوف الجماعة ويؤيدها قطاع واسع مهم من المثقفين والطلاب والمهنيين ويمثلون المجتمع جغرافيًا واجتماعيًا على نحو متوازن، وأن الجماعة تمتلك جمهورًا من المؤيدين في المواقف السياسية والعامة والانتخابات النيابية والنقابية والبلدية والطلابية يجعلها أهم تيار شعبي مؤثر في الحياة العامة، وأنها (الجماعة) تمتلك مستوىً طيبًا من المؤسسية والخبرات في العمل الدعوي والعام يؤهلها للنجاح والتأثير، كما أن مستوى وحدة الصف وتماسكه وتأثير الجماعة على أعضائها يجعلها قادرة على اتخاذ قرارات وسياسات فعالة.

وتلاحظ أن التدين يتزايد في المجتمع، وتأخذ الصحوة الإسلامية طابعًا مجتمعيًا وشعبيًا، وينتشر الإقبال على الدين في أوساط متعددة، وتنشأ مؤسسات وبرامج جديدة قائمة على هذه الصحوة مثل إنشاء بنك إسلامي جديد يملكه البنك العربي من أكبر بنوك الوطن العربي، وشركة إسلامية للتأمين، وبرامج رحلات العمرة، والإقبال على

مشروعات جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ومحلات اللباس الشرعي، والفرق الإسلامية للنشيد والحفلات، وأن تأثير الحركة الإسلامية وحضورها وشعبيتها في أنحاء العالم الإسلامي تؤشر على التنامي والصعود.

وفي المقابل فإن الجماعة تعاني من مجموعة نقاط ضعف، أهمها: غياب الدور العالمي للحركة الإسلامية وضعف التنسيق والتكامل بين برامج الحركة الإسلامية ومشروعاتها، وضعف الإمكانات المالية والاقتصادية، وضعف التنسيق والتكامل بين مؤسسات العمل الإسلامي، وغياب الدراسات والبرامج الضرورية لتفعيل العمل العام وتطوير قدرات الجماعة وتدريب كوادرها، وغياب المؤسسات التي ترفد العمل الإسلامي وتلبي احتياجاته وتعطيه موقعًا مؤثرًا كمراكز الدراسات ووسائل الإعلام.

وفي رصد البيئة المحيطة بالعمل الإسلامي فإن الخطة تجد أهم نقاط القوة في ارتفاع نسبة التعليم بشكل عام والإقبال على المدارس والجامعات، وفشل مشروعات التسوية السياسية للقضية الفلسطينية وتزايد معارضتها شعبيًا ورسميًا «إلى حد ما» والمعارضة الشعبية للتطبيع، وتنامي تيار وطني معارض من الأحزاب والشخصيات الوطنية الوسطية ومشاركتها للإسلاميين والقوميين في معارضة التسوية وسياسات الحكومة وبرامجها، وتنامي الاتجاه نحو الانتخابات النيابية والنقابية والبلدية وتوقع حدوث مزيد من الانفراج السياسي والحريات في دول عربية وإسلامية عدة.

وأما نقاط الضعف فأهمها: التدهور الاقتصادي والتنموي، وتزايد نسبة الفقر والبطالة والجريمة في المجتمع، والتوجه السياسي محليًا وخارجيًا عكس إرادات الشعوب وتطلعاتها، والتضييق على الحريات والحقوق، وتزايد حالات التوتر والنزاع الإقليمي بعدما هدأت فترة من الزمن، مثل العلاقات الإيرانية الأفغانية، والسورية التركية، والباكستانية الهندية إضافة إلى المشكلات القائمة منذ زمن مثل الجزائر والسودان والصومال، وتهميش مؤسسات المجتمع كالنقابات والبلديات والأحزاب وضعف مواردها وصلاحياتها، والضغط العالمي والصهيوني على العالم الإسلامي وحصاره ومقاومة

مشروعات النهضة والتنمية فيه، ومقاومة الحركة الإسلامية في دول كثيرة واضطهادها ومنعها من تحقيق مكاسب سياسية وعامة تتفق مع حجم شعبيتها وجماهيرها.

وهذا المشهد الذي تقدمه الخطة يتيح فرصًا كثيرة للعمل منها زيادة دور المجتمع المدني والمؤسسات الأهلية بسبب تخلي الدولة عن كثير من أدوارها الخدماتية، مما يعطي الحركة الإسلامية فرصًا في التأثير وقيادة المجتمع وإصلاحه.

وتمثل العولمة تحديًّا يجب الالتفات إليه فقد تغيرت وسائل التأثير والموارد، وإن امتلاك هذه الوسائل الجديدة أو فقدانها سيكون عاملًا حاسمًا في التقدم أو التراجع، فقد أدت العولمة والخصخصة إلى تغيير كبير في الأولويات والاحتياجات، فزادت أهمية العمل المجتمعي والدعوي الذي تمتلك الحركة الإسلامية مؤهلات النجاح فيه وتراجعت أهمية العمل السياسي، كما زادت كثيرًا أهمية الإعلام والاتصال ومراكز الدراسات، وهي مجالات لم تتقدم بها الحركة كثيرًا وتحتاج إلى اهتمام وعناية كبيرة، والعمل العالمي والإقليمي للحركة الإسلامية يمكن تفعيله وتنميته لتحقيق مزيد من الانسجام والتكامل في الوطن العربي والإسلامي، ويعطي الرصيد البشري والتنظيمي للحركة الإسلامية فرصة في إقامة مشروعات وبرامج ناجحة وفعالة بتكاليف وجهود قليلة «نسبيًا».

في مجال التربية والتأهيل ترى الخطة أن الجماعة تولي تربية أفرادها أهمية كبرى، وتعتمد برامج الجماعة في الإصلاح والتغيير على تربية الأفراد والأسر والمجتمعات تربية إسلامية صحيحة، وقد تعددت وسائل التربية لدى الجماعة واستقرت فيها أقسام ومؤسسات وشبكات أسر وأنشطة وبرامج تستهدف جميعها تربية الأعضاء وتأهيلهم لمهات الدعوة والإصلاح والعمل العام، وقدمت الجماعة نماذج كثيرة في التضحية والاستشهاد والعمل التطوعي والالتزام والخدمة العامة والتدين.

وبتطور العمل واستمراره فقد استجدت حاجات كثيرة في التربية والتأهيل تستدعي تلبية هذه الاحتياجات المستمدة من نمو الجماعة وتغير البيئة المحيطة بها، وبخاصة في

مجالات التدريب والإدارة والتثقيف المستمر والمتغير.

في القوة والضعف في هذا المجال تلاحظ الخطة أن أعضاء الجماعة وجمهورها يملكون دافعية وحماسًا لبرامج التربية والتأهيل مستمد من الواجب الشرعي ومن الضرورات العملية لهذه البرامج والتي عززتها التجارب المستمرة وصارت قناعة أكيدة لدى الأعضاء والقيادات والجمهور، وتمتلك الجماعة تجارب وإنجازات مهمة في مجال التربية والتأهيل بسبب شغلها المستمر والمتراكم في هذا المجال، والكثير من هذه الخبرات موثق بدراسات وكتب أو بتقاليد عملية مستقرة وواضحة، ويتميز الصف الداخلي بمستوى عالٍ من الانضباط والتماسك والالتزام واحترام المرجعية والمؤسسية في الجماعة، وهي مسألة تعطي لبرامج التربية والتأهيل فرص النجاح والتأثير، ويتوافر للجماعة خبرات فنية في العمل التربوي والتأهيلي يمكن إن أحسن توظيفها أن تفعل العمل وتطوره وتختصر كثيرًا من الزمن والجهد.

وفي المقابل فإن نقاط الضعف حددت بمظاهر من الاختلاف الداخلي، والتنافس على المغانم والمواقع القيادية، وتشكلت حالات من عدم الالتزام بقرار الجماعة وموقفها، والتأليب على قيادات الجماعة، والكتابة في الصحف والتسريب إليها عن خصوصيات الجماعة أو ما يستهدف الإساءة أو مكاسب فئوية أو شخصية، وهي مظاهر تتناقض مع قواعد التربية والأعراف التي اختطتها الجماعة، وسلكتها على مدى تاريخها، وعجزت وسائل وبرامج التربية والتأهيل عن تلبية الاحتياجات المتجددة والمتغيرة ولم تواكب نمو الجماعة وتغير أعمالها والمجتمع المحيط بها، ويعزف كثير من الأعضاء عن تحمل أعباء تنظيمية وتربوية مما يؤدي إلى تراكم الأعباء على الآخرين، أو إسنادها إلى أشخاص غير أكفاء ولا مدربين أو يؤدي إلى توقف البرامج وفشلها، ولم تقدم الجماعة بعد شيئًا يذكر على مستوى التدريب الإداري والقيادي، ويحتاج قسم التدريب الذي أنشئ مؤخرًا إلى وقت وإمكانات كبيرة حتى يستوعب الاحتياجات الكثيرة والمتنوعة.

تنظر الخطة إلى العمل التربوي والتدريبي باعتباره موضع إجماع وقناعة وحماسة

جميع المستويات العضوية والقيادية، ويشكل أسلوبًا قليل التكلفة والجهد لتطوير الجماعة وتفعيل وسائلها، ويعزز نقاط قوتها العامة المستمدة من مستوى الأعضاء المتقدم وتماسكهم وأخوتهم وتعاونهم فيما بينهم، ويكون اللجوء إليه والاعتماد عليه كركيزة عمل تنظيمية وعامة أهم وسائل حماية الجماعة وتفعيلها بشكل عام في المجتمع والجمهور، واستثمارًا وتوظيفًا متاحًا وممكنًا للحصول على نتائج كبيرة ومهمة تفوق كثيرًا بحجمها وآثارها الجهود والنفقات المبذولة.

وحددت أهداف التربية والتدريب في بناء الشخصية الإسلامية الملتزمة، وتحصين الأعضاء ضد عوامل الضعف والأمراض التنظيمية ليكونوا مؤهلين لمواجهة حاجات الجماعة والمجتمع، وتنمية الاتجاهات الإيجابية الفاعلة نحو المفاهيم الدعوية الأساسية مثل الالتزام بسياسات الجماعة مع احترام الاجتهادات، والالتزام بشروط البيعة في المنشط المكره، والحوار الداخلي وآدابه، وتعميق وحدة الصف الداخلي، وإشاعة روح الأخوة وبث روح التفاؤل، وتطوير المناهج التربوية بما يناسب حاجات الجماعة ومستويات الأفراد ومراعاة أصحاب الاختصاص، وتطوير الوسائل التربوية المعتمدة وتفعيل دورها، وبناء الأسر «العائلية» وفق شعار البيت المسلم، وبما يحقق وجود عائلات قيادية ودعوية في المجتمع، ورفع مستوى الأداء القيادي والتوسع بإعداد القيادات التربوية والتنظيمية، وإعداد برامج ومناهج تدريبية متطورة، وتنمية المهارات العملية الإدارية والتنظيمية لدى المستويات القيادية.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف تعمل الجماعة على إصدار نشرات تربوية دورية وغير دورية لغرس المفاهيم التربوية الدعوية ولتعزيز المظاهر الإيجابية ولعلاج المظاهر السلبية، وإجراء دراسة تقويمية للمناهج الحالية والوقوف على ما يلبي حاجات الأفراد والجماعة في المراحل المستقبلية، وتفعيل الوسائل التربوية الحالية، كتيبة، رحلة، كتاب شهر، .. واستحداث وسائل أخرى تلائم حاجات التنظيم، والاستفادة من الارتباط بالمسجد كوسيلة تربوية ودعوية، والاعتناء بأبناء الإخوان وعائلاتهم تربية وتنظيماً، وذلك من خلال استحداث قسم خاص أو وحدة خاصة تابعة للجهاز التربوي،

والتوسع في اللقاءات والحوارات والمؤتمرات لتعميق منهجية الشورى، وإعطاء التربية الروحية والجهادية قسطًا أكبر في الوسائل التربوية، ومراعاة أصحاب الاختصاص والكفاءات في المناهج والبرامج التربوية سواءً من خلال الأسر التخصصية أو بإضافة فقرات تناسب ذلك، وتعميق التواصل بين الأعضاء والمستويات القيادية لتحقيق الانسجام والثقة وتفهم السياسات العامة.

وفي المجال التنظيمي تلاحظ الخطة أن التحولات التي جرت منذ أواخر الثمانينيات، ومشاركة الجماعة الواسعة في العمل العام ودخولها في مرحلة جديدة من العلنية أظهرت الحاجة لتطوير العمل الإداري والتنظيمي ليتفق مع الظروف والاحتياجات الجديدة، بحيث تكون الجماعة مؤهلة للتعامل الصائب مع المرحلة، ومن أهمها الفاعلية في قيادة العمل الوطني، والتأثير في المجتمع والرأي العام، وكسب الأنصار والمؤيدين والمحافظة على تأييدهم، وتأهيل أعضاء الجماعة وقياداتها للمهمات والأعمال المستجدة إضافة إلى تلك المتبعة منذ قيام الجماعة.

وحددت مجموعة من المجالات التنظيمية بضرورة الاستهداف، وهي الهيكل التنظيمي والإداري للجماعة، والأنظمة واللوائح المالية والإدارية، والعضوية، والعمليات الإدارية والقيادية في الجماعة، كالتخطيط والرقابة والمتابعة، والاتصال.

وفي هذا المجال فإن الجماعة حسب الخطة تمتلك بتجربتها وتاريخها رصيدًا مهمًا من العمل التنظيمي والمؤسسي يمكن أن يكون أساسًا لعمل إداري وتنظيم قوي وفاعل، وتتوافر لدى قيادات الجماعة وقواعدها قناعات وحماسة كبيرة للتطوير الإداري في الجماعة وامتلاك الخبرات الإدارية والفنية التي تلزم للجماعة وكوادرها، وأنشأت الجماعة مجموعة من الأقسام واللجان التي عملت لفترة طويلة واكتسب أعضاؤها خبرة وتجربة مناسبة، ووضعت الجماعة مجموعة من اللوائح والأنظمة التي تصلح أن تكون أساسًا يستمد منه نظام إداري ومالي شامل، وتمتلك الجماعة مقرات ومؤسسات ويعمل فيها عدد من المتفرغين والمتعاونين على نحو يصلح لإقامة عمل مؤسسي منظم يمتلك

بنية تحتية وأساسية معقولة، وينتشر أعضاء الجماعة ومؤيدوها في أوساط جغرافية وقطاعية يتيح لها الاصطفاء والاختيار على نحو شامل ومناسب.

وفي المقابل فإن الخطة تجد أن الوضع التنظيمي للجماعة يعاني من نقاط ضعف كثيرة منها غياب دور الفاعل للهيئات العامة في المراقبة والمحاسبة والمتابعة، وضعف توزيع العمل وتوظيف الطاقات والكفاءات، وتداخل الصلاحيات والمسؤوليات بين المواقع المختلفة، والتداخل بين العمل الدعوي والتنظيمي أفرز في بعض الأحيان كفاءات ناجحة دعويًا وضعيفة إداريًا، وضعف المعلومات والتوثيق في المجال الإداري والتنظيمي، ويغلب على العمل الإداري والقيادي في الجماعة المتابعة اليومية وحل المشكلات والأزمات ويقل الوقت والجهد المخصص للتخطيط، وضعف أنظمة وآليات الاتصال في عمل الجماعة ومؤسساتها، واعتماد العمل الإداري والتنظيمي أساسًا على المتطوعين مما يضعف المتابعة ويقلل من مستوى العمل وكفاءته، وقلة عدد المتفرغين والمتعاونين في العمل التنظيمي، وضعف التنظيم في القطاع النسوي وبعض المناطق الجغرافية والاجتماعية.

وتلاحظ الخطة أن مرحلة العلنية أتاحت المجال لاختبار ونقد الأداء التنظيمي والإداري للجماعة والتفاعل بين العمل التنظيمي والمجتمع ووسائل الإعلام جعلت للمجتمع رقابة عليها إضافة إلى الأعضاء، وهي حالة أكدت الوضوح ومخاطبة المجتمع والرأي العام وكسب ثقة الناس وتأييدهم وتأكيد مرجعية المؤسسات القيادية في الجماعة، وأعطت للجماعة مزيدًا من المصداقية والثقة في الوسط المجتمعي والعام، ولكن ذلك أنشأ تحديًا هو كيف تحافظ الجماعة على خصوصية معلوماتها وشؤونها الداخلية مع الانفتاح على وسائل الإعلام والمؤسسات السياسية وغيرها.

حددت الخطة للعمل في المجال التنظيمي مجموعة من الاهداف، منها تنمية العضوية رأسيًا وأفقيًا، بحيث تزيد بنسبة (10%) سنويًا، وتشمل جميع الشُعب والمناطق والأقاليم وفئات المجتمع الواحد وقطاعاته وبخاصة في القطاع الطلابي والنسائي،

والوصول إلى حالة أن يكون على الأقل أخ مسلم أو أسرة إخوانية في كل قرية أو تجمع سكاني، أو مدرسة أو كلية أو جامعة، وتفعيل قطاعات الطلاب والنساء ودعمها بالطاقات والاحتياجات اللازمة لجعلها قاعدة أساسية للجماعة تنظيميًّا ودعويًا (أن يكون عدد النساء نصف عدد الرجال، ويكون الطلاب ثلاثة أضعاف العاملين)، وإعادة توصيف مراتب العضوية والمواقع التنظيمية وتحديد شروطها ومؤهلاتها والأدوار والصلاحيات التي تفوض لها وحقوقها وواجباتها، ورفع مستويات الكفاءة والفاعلية لوحدات العمل التنظيمي، وتوظيف الطاقات والكفاءات في خدمة البرامج والخطط بنسبة، وتخفيض الترهل تنظيميًا وإداريًا، ورفع مستوى الانضباط الإداري والتنظيمي، والتأصيل لفكر تنظيمي وحركي مستمد من تراث الحركة الإسلامية والفكر الإداري وتوثيق التجارب والاحتياجات ودراستها.

ولأجل تحقيق هذه الاهداف تعمل الجماعة على مراجعة مجموعة من الأفكار والمسائل في القانون الأساسي، مثل: عدد أعضاء المكتب التنفيذي والهيئات الإدارية، والنصاب المطلوب لإقرار النصوص وتعديلها، ودور المراقب العام في اختيار أعضاء المكتب التنفيذي، ومدة ولاية المراقب العام والعضوية في المكتب التنفيذي والهيئات الإدارية، وتأثير الاشتراكات على ممارسة الحق الانتخابي، والحد الأدنى لسن العضو المنتخب والمنتخب وعمره التنظيمي، وفصل رئاسة مجلس الشورى عن المراقب العام والمكتب التنفيذي، وإمكانية ضم أعضاء إلى المكتب التنفيذي من خارج مجلس الشورى، وتعديل التشريعات بما يحقق ذلك، وإعداد لوائح وأنظمة تضبط سير العمل الإداري والتنظيمي، مثل الوصف الوظيفي للمستويات الإدارية والعضوية، ووصف المواقع الإدارية والتنظيمية، ونظام التفرغ الوظيفي الكامل والجزئي، والعبء الإداري والتنظيمي لتشغيل الأفراد من حيث السقف والحد الأدنى، وإعداد أنظمة للحوافز والعقوبات، واللوازم والمشتريات، وتطوير الهيكل التنظيمي للجماعة وإعداده على نحو واضح مبسط، واستحداث مواقع مساعدين ومستشارين لأعضاء المكتب التنفيذي.

وفي مجال الدعوة والإعلام وضعت الخطة أهدافًا وآليات للعمل والتقدم في المساجد والدروس والوعظ ودور القرآن الكريم، والأنشطة والبرامج العامة الموجهة إلى الجمهور، والإعلام والنشر، والاتصال بالناس والفعاليات المختلفة فرديًّا وجماعيًا ومؤسسيًا، وكسب الأنصار والمؤيدين، والدعوة الفردية.

وتلاحظ الخطة أن ثمة تقدم عام في التدين والفهم للإسلام والقناعة بشموله وصلاحيته للحكم، وأن موجة الإلحاد والتشكيك في الإسلام قد انحسرت، وهذا يمنح الجماعة بطبيعة الحال قوة في التأثير والانتشار والقبول في وسط الناس، ويتوافر لدى الجماعة عدد كبير من الخطباء والمدرسين والإعلاميين وعناصر التأثير في الرأي العام، كما أن ارتباط العمل في هذا المجال بالتدين والثواب ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمنحه حوافز وفرص كثيرة للنجاح.

وفي المقابل فإن العمل الدعوي للجماعية يعاني من تواضع في الكفاءات المدربة والقادرة، وحرمان الجماعة كليًا أو جزئيًا من منابر توجيه عامة وجماهيرية كانت متاحة في السابق، وانسحاب الجماعة من المساجد، وانشغال كثير من الإخوان والناس بالعمل المعيشي الأصلي والإضافي بسبب الضائقة الاقتصادية ما لا يدع مجالًا للدعوة والاتصال، والإمكانات المادية المتواضعة التي تقف حائلًا دون امتلاك بعض الوسائل الإعلامية واستقطاب الكفاءات الفنية الفاعلة في هذا المجال، وحصر معظم جهود الدعوة في جمهور المسجد والمتدينين.

وتجد الخطة أن العمل في المساجد مازال متاحًا، وتنتقد الانسحاب الإخواني من هذا المجال، وهناك أيضًا مؤسسات أخرى تدعو إلى الاهتمام بها كالنوادي ومراكز تحفيظ القرآن، والنقابات والبلديات والمؤسسات الإعلامية.

ترى الخطة أن العمل الإعلامي والدعوي يهدف إلى تشكيل حالة عامة للأمة تحفزها للعمل ورفض الاستسلام والإحباط، والتصدي للفساد والانحراف، وكسب الأنصار والمؤيدين للعمل الإسلامي والدعوة الإسلامية، وزيادة أعداد الملتزمين

بالإسلام فكرًا ومنهجًا، واستيعابهم في أطر وبرامج ومؤسسات ودوائر واسعة، ودفع الناس إلى التأثير في السياسة والاتجاهات العامة والمشاركة فيها، وكسر احتكار المعلومات وتداولها من قبل فئة محددة متحيزة، والعمل على إتاحتها لجميع المواطنين، وتفعيل الرقابة الإعلامية على الحكومة والمؤسسات العامة والضغط والتأثير عليها، والعمل على إصلاحها، وامتلاك أدوات الرؤية السليمة للمواقف والأحداث، والقدرة على فهمها وتحليلها واستشراف المستقبل.

وفي ذلك فإن الجماعة تحفز الأعضاء للمشاركة في الدعوة والتأثير وتنمية العلاقة مع العاملين في الدعوة والارشاد والإعلام، والاستفادة من المناسبات والاتجاهات المجتمعية، وبث روح مقاومة الفساد، وتنظيم رحلات للحج والعمرة، والإفادة من البرامج القائمة في هذا المجال لأغراض الدعوة، واستيعاب هذه البرامج في مؤسسة استثمارية يمكن أن تعمل أيضًا في دول أخرى مختلفة للغرض نفسه.

وتؤكد الخطة على تجنيب أعمال الدعوة وبرامجها الطابع السياسي والخلافي، وكذلك المؤسسات ذات الصبغة الاجتماعية والخدمية، والقائمين عليها، وإتاحة المجال لها لخدمة الدعوة بما ينسجم مع هذه المؤسسات، والابتعاد عن تجريح الهيئات والأشخاص، وما ينفر الناس، والعمل بما يجتذبهم ويؤدي إلى كسب تأييدهم، والأخذ بقول الله تعالى «ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة».

وفي العمل السياسي تلاحظ الخطة محدودية دور الجماعة وفرصها في التأثير، ولكن ثمة ما يساعدها لأداء دور سياسي مستمد من التأييد الواسع الذي تحظى به، وخطابها السياسي المعتدل والمقبول، وقد يساعدها ذلك في تطوير خطابها السياسي والتأثير في السياسة الأردنية نحو الابتعاد عن إسرائيل وتعزيز التقارب الأردني العربي، وتنمية المشاعر الوطنية، ودعم القضايا الإسلامية والعربية، والعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية والتقدم نحو استئناف الحياة الإسلامية.

وفي مجال القضية الفلسطينية فإن خطة الجماعة تمثل رديفا لحركة حماس لمساعدتها

في عملها ومواقفها، ومواجهة الصلح مع إسرائيل وبرامج وسياسات تطبيع العلاقات معها، ودعم الشعب الفلسطيني، والعناية والاهتمام بسكان المخيمات الفلسطينية في الأردن وكسبهم لصالح الإسلام والجماعة، وربطهم بقضية فلسطين.

ولأجل ذلك أنشأت الجماعة قسم فلسطين ومقاومة التطبيع، وتعمل على تنظيم النشاطات الجماهيرية، ومشروعات الدفاع عن القدس والأقصى، وتحريك الشارع للتعامل مع قضية المقدسات وما يستجد من تطورات في الأراضي المحتلة، وتفعيل برامج مقاومة التطبيع على الساحة المحلية، وتفعيل برامج الحماية والتحصين للمجتمع الأردني في مختلف المجالات، وإعطاء المخيمات وهموم سكانها ما تستحقه من اهتمام وعناية وتركيز في الخطاب الإعلامي والأنشطة الجماهيرية، والتأكيد على حق العودة للاجئين، والتأكيد على اعتبار الموقف من القضية الفلسطينية والصراع مع العدو معيارًا وأساسًا هامًا – بالإضافة إلى الأسس الأخرى – يحكم مواقف الجماعة اتجاه الحكومات أو القوى أو الأحداث والمواقف المختلفة، وتخصيص مساحات كافية من الاهتمام.

وأفردت خطة الجماعة للمرة الأولى والأخيرة فصلًا خاصًا بالتنمية والعمل التنموي، وحددت تعريف التنمية بأنه «رفع مستوى معيشة الناس، وتحقيق الاحتياجات الأساسية لهم وهي العدالة، والغذاء، والتعليم، والصحة، والمأوى، والحياة الكريمة اللائقة ماديًا ومعنويًا»، ويتصل بهذه الأهداف منظومة من الشروط والقيم والسياسات التي يجب العمل على تحقيقها لتشكل إطارًا صحيحًا للتنمية، مثل حقوق الإنسان، والمساواة، وفعالية المجتمع المدني، وإتاحة الفرص للإبداع والإنتاج، وحماية الفئات الخاصة في المجتمع.

تؤكد الخطة أن التنمية لا تتصل بقسم معين في الجماعة، ولكن تؤديها مجموعة أوعية متكاملة ومتوازية، مثل النقابات والاتحادات المهنية والعمالية، والبلديات، واتحادات الطلاب، والجمعيات الخيرية والتعاونية، والأندية والروابط الرياضية

والثقافية والاجتماعية، ووسائل الإعلام والنشر، والشركات والمؤسسات الاقتصادية والاستثمارية، وهي برامج وأعمال تقع في مساحة واسعة من المجالات والمحاور كالبيئة، والتأهيل، والإغاثة والإنقاذ، ومكافحة المخدرات والجريمة والرذيلة، والتعليم والتأهيل المستمر، ورعاية الفئات المحرومة كالكبار والمعوقين والسجناء، والمشروعات التعاونية الاقتصادية والإسكانية، أو تستهدف قطاعات مجتمعية محددة كالمرأة والأطفال والطلاب، أو جغرافية كالريف والبادية.

وتوضح الخطة أنه لا يتوقع وليس مطلوبًا أن تحل الجماعة مشكلات الدولة والمجتمع، ولا أن تؤدي دور الأطراف الأخرى في الدولة كالحكومة والمؤسسات الطوعية والمجتمعية، ولكن وظيفة الجماعة في هذا المجال تقع في المساهمة بإمكاناتها الخاصة مع جميع مؤسسات المجتمع والدولة، ومراقبة مؤسسات الدولة العاملة في هذا المجال والعمل على تفعيلها ودعمها أيضًا، وتفعيل جميع مؤسسات المجتمع وفئاته وحثها على أداء دورها، وشحذ الفعالية الحضارية والاجتماعية للمجتمع، والعمل على تأهيله والارتقاء به ليسعى إلى تحقيق احتياجاته ومصالحه بفاعلية واقتدار، وتخليص الناس من العادات والسلبيات التي تعوق تحركهم نحو الفاعلية والتنمية والرفاه.

وتؤكد الخطة أن التنمية تتزايد أهميتها يومًا بعد يوم حتى أنها توصف بأنها أساس السياسة والحكم في المرحلة القادمة، وهي ابتداءً تحقق قوة إضافية للمجتمع المدني وتمكنه من التأثير في الحياة العامة وتحميه من الآثار الضارة لحصار الحكومة وقراراتها وسياساتها، وقد أدى تخلي الحكومة عن كثير من الواجبات والأدوار السياسية في الخدمات والتنمية إلى نشوء فراغ كبير لا يتوقع أن تسده الشركات الاستثمارية وسياسات الخصخصة، ويستدعي ذلك قيام المجتمع المدني والهيئات الشعبية بسد الخلل والعمل على حماية حقوق الناس وضمان مستوى كريم لمعيشتهم.

وتذكر الخطة بأن الجماعة اشتغلت منذ تأسيسها بالقضايا العامة والدعوة والإصلاح والفكر والثقافة وأنشأت مؤسسات مختلفة في هذه المجالات، وشاركت من خلال

أعضائها وبتوجيه منها في المؤسسات والبرامج العامة والجمعيات والمساجد والبلديات والاتحادات الطلابية والنقابية، وربما تكون أهمية الحركة الإسلامية وجماهيريتها مستمدة من دورها النشط وانتشارها في المساجد والأوساط العامة والشعبية والنقابية، كما أن هدفين من أهداف الجماعة الأساسية التي تبرر وجودها وقيامها يأتيان بشكل مباشر في هذا المجال وهما تنمية الأمة ورفع مستوى معيشتها، ومكافحة الجهل والفقر والمرض والرذيلة، وقد تضمنت رسائل الإمام الشهيد عددًا كبيرًا من الأفكار والبرامج والتوجهات للإخوان مستمدة جميعها من أهمية ودور هذا المجال في الدعوة والإصلاح.

وفي ملاحظة المشهد التنموي في الأردن تلاحظ الخطة أن ثمة نقاط قوة تتمثل في مستوى تعليمي عالٍ يصل إلى 90% من السكان، وتعليم جامعي متقدم، ومستوى طيب من الرعاية الصحية، وبنية تحتية معقولة من المرافق والمؤسسات الصحية والتعليمية والطرق والاتصالات ووسائل النقل، ولكنها تتعرض للتآكل والترهل، ويتمتع المجتمع الأردني بمستوى طيب من الفاعلية تتمثل في الإقبال على التعليم وحب العمل وتقديره والتماسك الاجتماعي والتدين.

وفي المقابل تشير الخطة إلى أن هناك فروق اقتصادية واجتماعية هائلة بين فئات الناس، حيث يمتلك حوالي 20% من السكان دخلًا عاليًا يبلغ عشرة أضعاف فئة أخرى من السكان نسبتها 20 في المائة، وتتمتع الفئة الغالبة من السكان بمستوى من الخدمات يقل كثيرًا في مستواه وفاعليته عما تجده الفئة الأولى، وتراجع وترهل البنى التحتية ومرافق الدولة ومستوى خدماتها في التعليم والصحة والتموين والطرق والنقل والاتصالات، والفساد الإداري والمالي المتأسس والمتمكن، ونشوء اتجاهات وعادات مجتمعية أدت إلى تشوهات تنموية كبيرة في الإسكان واللباس والمطعم والاستهلاك والإنفاق، وتتضمن البرامج التنموية والاقتصادية والاستثمارية جوانب كثيرة من الخلل والآثار الضارة والمدمرة على الموارد والبيئة والعادات والتقاليد والثقافة وطبيعة المجتمع واتجاهات العمران والعمل.

وفي عمل الجماعة في هذا المجال فإنه يتفق مع التكوين الأساسي لأهدافها واتجاهاتها الإصلاحية، وتمتلك تجربة وخبرة فعلية في المساجد والنقابات والاتحادات الطلابية والجمعيات، وهي تجربة على قدر من الانتشار والعمر الزمني تكفي لأن تكون أساسًا لمشروع استراتيجي أكثر تنظيمًا وفاعلية وأثرًا في المجتمع وانتشارًا في مرافقه وشرائحه.

وفي المقابل فإن الجماعة لا تمتلك الإمكانات المالية الكافية لإدارة المشروع وتطويره، ولا تمتلك رؤى وبرامج ودراسات كافية وشاملة لتغطية البرنامج، وبرغم خبرتها الطويلة في العمل العام فإنها خبرة غير متراكمة، ولم تستوعب في برامج متكاملة كما أنها مستمدة من اتجاهات وفرص عفوية وليست على مستوى شامل في المجالات المختلفة أو شاملة جغرافيًا.

تتطلع الخطة إلى فرص كبيرة للنجاح في هذا العمل، مثل إمكانية التعاون مع المؤسسات العامة القائمة وتوظيف تسهيلاتها وإمكاناتها القائمة مثل البلديات، والنقابات، والاتحادات الطلابية، والوزارات، والإدارات الحكومية مثل وزارة الزراعة، والتنمية الاجتماعية، ومكافحة المخدرات، وإمكانية الحصول على تمويل ودعم من مؤسسات عربية ودولية لتغطية الاحتياجات المالية لمشروعات التنمية مثل الأمم المتحدة، ومؤسساتها كبرنامج الأمم المتحدة للتنمية البشرية، ومكافحة المخدرات، والإسكان، واليونسكو، ومن الهيئات العربية والإسلامية مثل البنك الإسلامي للتنمية، ورابطة العالم الإسلامي، والمؤتمر الإسلامي، كما أن المشروعات التنموية بطبيعتها تجد قبولًا وحماسًا لدى الناس والمجتمعات المحيطة وتستقطب تأييدًا وتعاونًا وقد يشارك الناس فيها بفعالية تنجحها وتقلل كثيرًا من تكاليفها، ويتوقع أن تجد الجماعة عندما تباشر بهذه البرامج والمشروعات قدرًا كبيرًا من الخبرات والموارد ممثلة بأشخاص أو شركات أو مؤسسات خارج إطار الجماعة مستعدة لوضع إمكاناتها في خدمة المشروعات وتتعاون معها في إنجاحها وتحقيقها، وتمتلك الجماعة بتاريخها ومستوى أعضائها وما يمثلونه من قدوة حسنة ونموذج طيب في المجتمع تمتلك مصداقية عالية تجعل اكتساب ثقة الناس سهلًا، وهي لا تبدأ بذلك من الصفر ولكنها تُبنى على نجاح سابق ومواز في مجالات

وساحات أخرى كثيرة.

وتهدف خطة الجماعة في مجال التنمية إلى حماية الطبقات الوسطى والفقيرة في المجتمع بمساعدتها على إعادة تنظيم نفسها على نحو يمكنها من امتلاك فرص العيش الكريم والقدرة على المشاركة والتأثير، وحماية المجتمع من الأخطار الجديدة التي تهدده كالجريمة والمخدرات والرذيلة والتفكك الأسري والتسول، وزيادة فاعلية المؤسسات القائمة لأغراض العمل العام الرسمية منها أو الشعبية بالمشاركة فيها ودعمها ومساعدتها فنيًا ومعنويًا، والرقابة على أداء الحكومة والمؤسسات العامة والعمل على شفافيتها وتحقيقها العدل والتوازن، وحماية البيئة والموارد الطبيعية وتطويرها لتكون موردًا دائمًا ومهمًا والعمل على تصميم المشروعات والبرامج بما لا يستنزفها أو يضرها أو يشوهها، وحماية حقوق الإنسان وحرياته ومنع انتهاكاتها والتصدي لكل أشكال وممارسات الاضطهاد والتعذيب، والفصل التعسفي والعنف الرسمي والمجتمعي، والتمييز، والمحسوبية، ومكافحة الفساد الإداري والمالي، وتحقيق الاحتياجات الأساسية والضرورية للفئات الخاصة في المجتمع كالمعوقين وكبار السن والمساجين والأطفال، والمشردين، واللاجئين، وتمكين النقابات والبلديات والجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني من العمل بحرية ومرونة وإتاحة الموارد والصلاحيات الممكنة لتفعيل عملها وزيادة دورها في التنمية والحياة العامة، وتدريب المجتمع وتأهيله في مجال العمل العام، وتنمية خبرات العمل وتطويرها، ونشر الفكر التنموي وتشجيعه، وتقديم برامج وأفكار تنموية وعامة للرأي العام تتبناها المؤسسات العامة والتنموية والتعاونية، و تطوير وزيادة فاعلية المؤسسات القائمة.

واقترحت لأجل تحقيق هذه الأهداف مجموعة من الوسائل والأفكار، مثل أن تقوم الشعب والجهاز النقابي والعمالي بتأسيس جمعيات تعاونية متعددة الأغراض، وجمعيات اسكانية، وروابط ثقافية ومكتبات عامة، وجمعيات خيرية في كل المدن والبلدات، ولجان للمساجد والأحياء الشعبية، وتشجير الجبال والأراضي القاحلة، وتفعيل صناديق التكافل وتطويرها وإعادة تنظيمها على نحو يجعلها تغطي التأمين الصحي والتعليم وسد الحاجات الضرورية والطارئة للإخوان، وذلك دون أن تخسر هذه المؤسسات أو

بقدر من الخسارة يمكن أن تسدها التبرعات المتاحة، والربط بين مشروعات التنمية والثقافة العامة والشعبية وتحويلها من مشروعات معزولة ترفية إلى مشروعات عامة جماهيرية يشارك معظم الناس في تمويلها وإدارتها، وتنمية الأفكار والمشروعات المستمدة من تاريخ الناس وثقافتهم في اللباس، والطعام، والسكن والطب، والعمل المشترك والتعاوني، والحرف والصناعات التقليدية، وإنعاش وتطوير الوسائل التقليدية غير المكلفة في الإنتاج، وإنعاش وتطوير الوسائل التقليدية غير المكلفة في الإنتاج مثل آبار وبرك المياه التجمعية، إنتاج وصناعة وتسويق الأطعمة المصنعة أو المنتجة في البيوت، المشروعات البيئية المنتجة والحدائق المنزلية، واستخدام سطوح المنازل في مشروعات صغيرة منتجة ومفيدة، والعمل على تطوير وتنظيم شبكات العمل من خلال المنازل لأعمال يمكن إعدادها منزليًا بإمكانات ذاتية أو أجهزة صغيرة، مثل الطباعة والتصميم وما يمكن إنجازه بالكمبيوتر، أو أعمال الخياطة والملابس، والتدريب على وتشجيع انتشار الحرف والمهارات التي تفيد ذاتيًا لأعمال العائلة والبيت، مثل صيانة الأجهزة المنزلية، والخياطة، والفنون اليدوية، والحرف التقليدية، وإعادة تنظيم وترتيب علاقات المؤسسات الاجتماعية والخيرية القائمة على نحو يدمجها ببرامج الجماعة وأهدافها ويجعلها منسجمة مع توجهات الجماعة واحتياجاتها وأولوياتها وقراراتها، وجزءًا من مواردها وإنهاء حالة الاستقلالية والازدواجية الموجودة، واختيار المشروعات وإدارتها على نحو يجعلها مستمدة من مصالح الناس ورغباتهم واحتياجاتهم، وجعلها مشروعًا عامًا يستفيد منه أكبر عدد ممكن من الناس استفادة مباشرة، (دخل إضافي، رفع مستوى المعيشة، تحقيق الاحتياجات الأساسية) إضافة إلى الفوائد غير المنظورة (عمل تعاوني جماعي، تطوير البيئة وحمايتها، وتنظيم المشروعات واختيارها (قدر الإمكان) على نحو يجعلها مجدية ماليًا أو لا تخسر كثيرًا، بحيث لا ترهق القائمين عليها ماليًا، بل تكون مصدرًا إضافيًا للدخل والتنمية.

لقد اجتهد معدو الخطة عبثا في إقناع الإخوان بأهمية التنمية، لكنهم لم ينجحوا في جعلها جزءًا نظريًّا مثل الزينة، وتعرضت الفكرة لانتقاد حاد في مجلس الشورى،

واعتبرت تعاونًا مع النظام السياسي وترقيعًا للجاهلية وتحويل الجماعة إلى وزارة حكومية، ومن الملفت أن الذين تقدموا بهذا النقد الحاد والاعتراض كانوا يعملون متفرغين في العمل التنموي في جمعية المركز الإسلامي، مثل محمد أبو فارس المستشار الثقافي بالجمعية، وهمام سعيد المستشار الشرعي للمستشفى الإسلامي، وإبراهيم مسعود مدير جمعية المركز الإسلامي.

وأفردت الخطة للمرة الأولى والأخيرة فصلًا خاصًّا بالعمل الثقافي، واعتبرته أحد مشروعات العمل الإسلامي للارتقاء بمستوى ثقافة الأمة وتشجيع الأعمال الأدبية والفنية من قصة وشعر ومسرح ونقد ورواية وسينما وفنون شعبية، ووضعها في مكانها الصحيح والمناسب في العمل الإسلامي والنهضوي لتأخذ دورًا مكملًا وموازيًا للأعمال الأخرى الدعوية والسياسية والعامة، وأنه مجال يستمد أهميته من الدور الرائد الذي يمكن أن تؤديه الثقافة في النهضة والمقاومة والتحرر، ومن ضرورة التحصين الثقافي للأمة ومواجهة الغزو الفكري والثقافي الذي تتعرض له، ومن كونه يتناسب مع خبرات العمل الإسلامي وطبيعته واعتماده أساسًا على الفكر والدعوة.

وحددت الخطة أهداف الجماعة في هذا المجال بالعناية بثقافة الأمة والارتقاء بمستواها الثقافي والفني، وخدمة هذه الثقافة بالتوثيق والنشر والرعاية والاهتمام، وحشد الطاقات والأعمال الثقافية والأدبية والفنية في ساحة العمل الإسلامي والنهضوي والتحرري لتأخذ دورًا مُوازيًا ومُكملًا للأعمال الأخرى، ورعاية المواهب والطاقات الأدبية وتشجيعها واستيعابها وتنسيق أعمالها ومشروعاتها وتسهيل نشر نتاجها والتعريف به وتوثيقه.

ولأجل ذلك تعمل الجماعة على إصدار مجلة ثقافية فكرية وأخرى للأطفال، و تنسيق نشر الأعمال الثقافية في الصحف والمجلات التي يمكن الوصول إليها، ودعم وتبني نشر الأعمال الناجحة في كتب ودواوين، وتنظيم الجوائز التقديرية والتشجيعية للأعمال الأدبية والفنية، ومسرحيات وأعمال فنية مختلفة، وإعداد قصص ومجلات

وأعمال سينمائية وتلفزيونية ومسرحية للأطفال، وتنمية الأدب الموجه للأطفال، ورعاية مواهب الأطفال الأدبية والفنية، وتدريب الكفاءات الواعدة وإتاحة الفرصة لأعمالها للنشر، والاتصال بالأدباء الشباب بخاصة ونقد أعمالهم.

وفي مجال العمل الطلابي والشبابي تسعى الجماعة إلى صياغة الشخصية الشبابية صياغة إسلامية متكاملة، وتحصين الشباب ضد برامج التغريب و«الصهينة» وتعميق الهوية والقيم الإسلامية وروح الانتماء للأمة، ورعاية أصحاب المواهب الأدبية وتنمية القدرات الإبداعية، والإسهام في حل المشكلات الاجتماعية والمعيشية لدى الشباب، وإحداث تأثير مباشر في مستوى التدين العام في أوساط الجيل، وإحداث حالة من الوعي العام بالإسلام، ونظرته إلى قضايا الأمة المختلفة والتفاعل معها، وإشاعة النماذج الإسلامية وإبرازها في المجالات والتجمعات المختلفة، واستهداف الشباب بالبرامج التدريبية لاكتساب المهارات الدعوية والحياتية.

وفي مجال الأسرة والطفولة تسعى الجماعة إلى تطوير وتوسيع ظاهرة التدين لتشمل كافة الشرائح الاجتماعية، وتطوير عمل إسلامي منظم في مجال الطفولة، وتكوين البيت المسلم الملتزم والعناية بالأسرة، وأسلمة مراكز التوجيه والتأثير الفكري والأخلاقي ما أمكن، وتطوير العمل الإسلامي النسائي باتجاه عمل مجتمعي إسلامي، وتحصين نظام القيم الاجتماعي من الانهيار الاختراق والتشويه.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف تعمل الجماعة على- تفعيل دور الأخ والأخت الإصلاحي في المجتمع بصفته فردًا فيه، والمشاركة الفاعلة للإخوان في الأعمال الخيرية والاجتماعية، وإشاعة المظاهر الإسلامية في اللباس والعادات والعلاقات، وتشجيع الأدب الإسلامي الهادف: فن، قصة، شعر، نشيد.. الخ، وبشكل خاص الموجه للأطفال، وإنشاء المزيد من المؤسسات الاجتماعية ذات الأغراض الإصلاحية الخاصة، وزيادة الاهتمام الإسلامي في برامج الطفولة، وإنشاء المزيد من رياض الأطفال والمدارس الابتدائية ذات التوجه الإسلامي، وعقد دورات تدريبية للأخوات

في مجال الاتصالات والعلاقات العامة، وتفعيل دور مؤسسات الجماعة وآلياتها في تربية الأجيال ومحاربة الفساد، وتفعيل دور الاتحادات الطلابية والنقابات المهنية والمساجد والمراكز الإسلامية في القيام بأدوارها الإصلاحية وتفعيل لجان المرأة والطالبات فيها، وتشجيع ظهور قيادات نسائية إسلامية عامة. (21)

صعود تأثير حماس في الجماعة

أجريت انتخابات تنظيمية في العام 2002، وأعيد انتخاب عبد المجيد ذنيبات مراقبًا عامًّا للجماعة للمرة الثالثة، وانتخب همام سعيد نائبًا للمراقب العام، وانتخب يحيى شقرى أمينًا للسر، وأحمد الكفاوين، وعبد الحميد القضاة.

وأظهرت الانتخابات صعودًا وتأثيرًا كبيرًا لتيار حماس في الجماعة، فقد انتخب لمجلس الشورى عدد كبير من الأعضاء والناشطين المؤيدين لحماس وبعضهم يعمل متفرغًا فيها.

وظهر هذا التأثير في اتجاهات الترشيح ونتائج الانتخابات النيابية عام 2003 إذ غلب على كتلة نواب الإخوان أنهم من مؤيدي حماس، وكان معظمهم من أصل فلسطيني، بخلاف ما ظهر في الترشيحات والنتائج لعامي 1989، 1993، وكان هذا التأثير أوضح ما يكون في قرار مجلس شورى الجماعة بترشيح زكي بني رشيد أحد العاملين في حركة حماس أمينًا عامًّا لحزب جبهة العمل الإسلامي، وظهر تأثير حماس في حزب جبهة العمل الإسلامي ومكتبه التنفيذي.

انتخاب سالم الفلاحات مُراقبًا عامًّا للجماعة 2006 - 2008

عاد تيار الوسط مرة أخرى الى التأثير في الجماعة عام 2006، فقد انتخب سالم الفلاحات (وسط) مراقبًا عامًّا للجماعة، وانتخب جميل أبو بكر (وسط) نائبًا

للمراقب العام، وانتخب سعود أبو محفوظ (حماس) وعبد الحميد القضاة (وسط) ونائل زيدان المصالحة (وسط) وخالد حسنين (وسط) أعضاء في المكتب التنفيذي. وتقدمت الجماعة في ظل هذا المكتب إلى الانتخابات النيابية والبلدية عام 2007، ولم تحصل على شيء في الانتخابات البلدية، وحصلت على 6 مقاعد فقط في مجلس النواب.

4III- حزب جبهة العمل الإسلامي

بدأت التيارات والتجمعات السياسية في عام 1989 تعمل على تأسيس أحزاب سياسية، وتشكلت مجموعة كبيرة من الأحزاب السياسية الوطنية والقومية واليسارية والإسلامية وأحزاب تشكل ظلًا أو امتدادًا للمنظمات الفلسطينية مثل الجبهة الشعبية والجبهة القومية لتحرير فلسطين،... وبادر الإخوان المسلمون بالمشاركة مع إسلاميين آخرين لتشكيل حزب جبهة العمل الإسلامي.

شكل الإخوان مع شركائهم من الإسلاميين لجنة تحضيرية للحزب برئاسة النائب أحمد الأزايدة الذي كان رئيس كتلة نواب الإخوان في البرلمان، وعضوية إسحق فرحان، ورائف نجم (مستقل) وعبد الله العكايلة، وعبد المجيد ذنيبات، وعبد اللطيف عربيات، ويوسف المبيضين (مستقل) وعلي الحوامدة، ويوسف العظم، وزهير أبو الراغب (مستقل) وعبد الرزاق طبيشات (مستقل) وماجد خليفة، وهمام سعيد، وإبراهيم خريسات، وراجح الكردي، وعبد العزيز جبر، ومحمد عويضة، وعزت العزيزي (مستقل) وحمزة منصور، ومحمد أبو فارس.

وبعد إقرار قانون الأحزاب عام 1992 تقدمت الهيئة التأسيسية (353 عضوًا) لتسجيل نفسها وحصلت على ترخيص للحزب، وأجريت انتخابات تنظيمية لاختيار مجلس شورى الحزب ثم الأمين العام والمكتب التنفيذي حسب لوائح الحزب. ولكن نتيجة الانتخابات أثارت فورًا عاصفة احتجاج، وقدم مجموعة من الإسلاميين المستقلين من مؤسسي الحزب وأعضاء اللجنة التحضيرية استقالتهم من الحزب مبررين ذلك بسيطرة المتشددين من الإخوان المسلمين على الحزب وإقصائهم للإسلاميين المستقلين. وأصدر المستقلون المستقيلون بيانًا نشر في الصحف في اليوم التالي للانتخابات ذكروا فيه أن «الإخوان المسلمين يريدون حزب الجبهة واجهة لهم وليس قاعدة عريضة تضم من يرغب من المواطنين المخلصين الملتزمين بأهداف الحزب

وبصفتهم الفردية وليس بصفة انتماءاتهم السابقة» (3) وقال المهندس رائف نجم في تصريح للصحافة أنه كان اتفاق مع جماعة الإخوان المسلمين بأن توزع مقاعد مجلس الشورى بنسبة 60% للجماعة و 40% للمستقلين. ولكن الإخوان لم يلتزموا بهذا الاتفاق (4) وذكر د. عبد الرزاق طبيشات «أن انتخابات مجلس شورى حزب جبهة العمل الإسلامي أثبتت أن الجناح المتشدد لم يكن يريد الحزب ابتداء، وقد تحرك اشخاصه في العضوية والانتخابات بهدف إجهاض مشروع الحزب أو السيطرة عليه» (5) قيادة الإخوان من جهتها ذكرت أن نسبة المستقلين في الحزب عالية وتقترب من 40% بالفعل، ولكن المشكلة هي في عدم انتخاب مجموعة من الشخصيات من الوزراء والنواب. (6) ولم ينتخب لمجلس الشورى مجموعة من قيادات الإخوان ونوابهم، مثل إبراهيم خريسات، رئيس كتلة نواب الحركة الإسلامية في المجلس الحادي عشر ونائب المراقب العام للإخوان المسلمين (-1986 1990) ويوسف العظم عضو مجلس النواب منذ عام 1963وانتخب عبد المجيد ذنيبات (كان نائب المراقب العام) رئيسًا لمجلس شورى الحزب. واجتمع مجلس الشورى المنتخب في 8 كانون الثاني 1993 وانتخب إسحق فرحان أمينًا عامًّا للحزب، وانتخب أعضاء للمكتب التنفيذي كل من عبد اللطيف عربيات، وعبد الله العكايلة، وبسام العموش، وزياد أبو غنيمة، ومحمد عويضة، وزهير أبو الراغب، وحمزة منصور، وهمام سعيد، وراجح الكردي، وعلي العتوم، وقنديل شاكر، وعبد الرحيم العكور، وماجد خليفة، وأحمد الكوفحي، وحسن التل، وعبد الباري الزواهرة، وكان من بين أعضاء المكتب ثلاثة مستقلون، هم: حسن التل، وزهير أبو الراغب، وعبد الباري الزواهرة، والباقي من الإخوان المسلمين. عكست تشكيلة المكتب التنفيذي (التأسيسي) الانقسامات نفسها في داخل جماعة الإخوان المسلمين، وهو الانقسام الموصوف بين الصقور والحمائم أو المتشددين والمعتدلين، فكان يمثل التيار المتشدد: قنديل شاكر، وأحمد الكوفحي، وزياد أبو غنيمة، وعلي العتوم، وهمام سعيد، وراجح الكردي، وبقية المجلس (الأغلبية) تنتمي إلى التيار المعتدل، وكان يتحالف معهم المستقلون.

وجرت انتخابات أخرى بعد سنة (أوائل عام 1994) كما هو مقرر في النظام الأساسي للحزب، حيث تنتهي مدة مجلس الشورى التأسيسي بعد سنة، ثم ينتخب مجلس آخر لمدة أربع سنوات، وأعيد انتخاب إسحق فرحان أمينًا عامًّا للحزب، وقد انتخب سيدتان في مجلس شورى الحزب، هما نوال الفاعوري، ونعمة حياصات، وانتخب أعضاء للمكتب التنفيذي كل من عبد اللطيف عربيات (نائب الأمين العام) محمد عويضة - المساعد الإداري للأمين العام، أحمد طنش - المساعد المالي للأمين العام، حمزة منصور، بسام العموش، سعود أبو محفوظ، عدنان الجلجولي، زهير الزميلي، نائل المصالحة، جميل أبو بكر، طارق التل، زياد خليفة، أحمد الكفاوين، عبد الحميد القضاة، عبد الله العكايلة، إبراهيم زيد الكيلاني، وتعكس تشكيلة المكتب الجديدة غلبة المعتدلين على قيادة الحزب.

وتوالت الانتخابات التنظيمية للحزب في الفروع ولمجلس الشورى والمكتب التنفيذي، وقد انتخب عبد اللطيف عربيات أمينًا عامًّا للحزب في العام 1998، وانتخب حمزة منصور عام 2002، وانتخب زكي بني رشيد عام 2006، وأعيد انتخاب إسحق فرحان عام 2009 ليكمل المدة المتبقية من دورة مجلس الشورى، وانتخب حمزة منصور (مرة ثانية) عام 2010، وانتخب محمد الزيود عام 2014. شارك الحزب في الانتخابات التي جرت في الأعوام 1993، 2003، 2007، وقاطع الانتخابات التي جرت في الأعوام 1997، 2010، 2013، وكان الإخوان المسلمون يشاركون في الانتخابات من خلال الحزب.

المبادئ الأساسية لحزب جبهة العمل الإسلامي

حدد القانون الأساسي للحزب أهدافه باستئناف الحياة الإسلامية للمجتمع والإسهام في بناء الأمة معنويًا وماديًا عن طريق إعدادها للجهاد، والسعي نحو وحدة الأمة وحريتها ومقاومة النفوذ الاستعماري والأجنبي، وترسيخ الوحدة الوطنية، وترسيخ

المنهج الشوري والديمقراطي والدفاع عن كرامة الإنسان وحقوقه وعن الحريات بصورة عامة، والاهتمام بقضايا الناس الحياتية، وخدمة الجماهير، والتنمية الشاملة للمجتمع من منظور إسلامي، والعمل على حماية الديمقراطية والحريات والحوار مع جميع الفئات السياسية وتعميق وحدة الشعب وحماية الوطن، ومحاربة الفساد السياسي والإداري والمالي في الدولة.

وحدد وسائله لتحقيق هذه الأهداف بتنظيم العمل الجماهيري، وعقد المحاضرات والندوات وإصدار الكتب والصحف والمجلات، وإنشاء مراكز البحوث المتخصصة، والاهتمام بالأندية والمراكز الشبابية والثقافية، والاهتمام بالنقابات والاتحادات، وإعداد مشاريع القوانين لتعديل التشريعات الحالية بما يتلاءم مع أهداف الجبهة، والمشاركة في جميع مجالات العمل العام بالمشاركة في الانتخابات النيابية والبلدية والنقابية. ويمكن التعرف أيضًا على اتجاهات الحزب وأفكاره من خلال البيانات التي دأب الحزب على إصدارها لتوضيح موقفه في الأحداث والمناسبات والقضايا، وكذلك من خلال البرامج الانتخابية للحزب.

ويقدم موقع الحزب على شبكة الإنترنت مجموعة كبيرة من بيانات الحزب، ففي 7 شباط 2016 أصدر الحزب بيانًا يطالب الحكومة بموقف ضاغط على إسرائيل (يسميها البيان الكيان الصهيوني) لمواجهة الإجراءات التي تتخذها الحكومة الإسرائيلية تجاه القصور الأموية وسعيه لتخصيص ساحة لليهود للصلاة فيها.

وطالب البيان بمواجهة ظاهرة الاتجار بالبشر، والإفراج عن المعتقلين بتهمة دعم المقاومة، واستنكر الحزب ما وصفه بالجرائم الإسرائيلية بحق الشعب الفلسطيني، من انتهاكات لحقوق الإنسان واعتقالات ومعاناة الأسرى والمعتقلين في السجون الإسرائيلية، وأعلن البيان عن تضامنه مع الثورة السورية، وانتقد «التواطؤ الأمريكي» على ثورة الشعب السوري مع الاعتداءات الروسية والإيرانية والتي أدت كما يقول البيان إلى قتل الآلاف وتهجير عشرات الآلاف من السوريين. (8)

وانتقد الحزب في بيان صادر بتاريخ 3 شباط 2016 قرارات الحكومة حول أسعار مشتقات النفط واصفًا إياها بأنها لا تتناسب مع انخفاض أسعار النفط العالمية، وطالب بتخفيض أجور النقل على الطرق، وطالب الحزب الحكومة بوضع حلول حقيقية لمشكلة أزمات المرور، كما طالب الحكومة بمواجهة تزايد استهلاك المخدرات، كما أيد الحزب العملية «البطولية» التي قام بها أحد عناصر الأمن الفلسطيني ضد المستوطنين الإسرائيليين. (9)

وانتقد الحزب في تصريح لمسؤول الملف الوطني في الحزب خضر بني خالد (13 كانون الثاني 2016) توجه الحكومة لوقف لدعم عن بعض لجامعات الأردنية الحكومية، والسماح بإدخال شركاء غير أردنيين في قطاع التعليم العالي.

وانتقد الحزب في (10) الحكم بالسجن لمدة عامين على إياد القنيبي أستاذ الصيدلة بجامعة العلوم التطبيقية وناشط إسلامي يعتبر مؤيدًا للجماعات الإسلامية المتشددة، وقد نشر مقالات تحرم المشاركة السياسية في ظل «النظم الوضعية، وتحريم المشاركة البرلمانية والرئاسية بناء على قواعد الديمقراطية، وقد نشر سلسلة (نصرةً للشريعة) التي يناقش فيها طروحات التدرج في تطبيق الشريعة والمشاركة النيابية والتقية السياسية وأخطاء العمل السياسي «الإسلامي» وحرمة تقديم التنازلات. (11)

وانتقد الحزب (12) أنشطة السفيرة الأمريكية عمان في زياراتها وجولاتها في أنحاء البلاد واعتبر الحزب نشاط السفيرة تدخلًا في الشؤون الأردنية الخاصة. وانتقد الحزب (13) إقرارًا البرلمان للموازنة العامة للدولة، مما يعني كما يقول البيان «موافقة المجلس على سياسات الحكومة الاقتصادية الفاشلة، والتي أدت إلى تدهور أغلب القطاعات الاقتصادية في البلاد، دون أن يمارس المجلس دوره في تصويب الاختلالات في خطة الحكومة الاقتصادية، حيث انخفضت معدلات النمو إلى ما يقرب 2% في حين تعالج الحكومة العجز في الموازنة بمزيد من الاقتراض وزيادة الضرائب والرسوم، حيث شكلت الضرائب والرسوم ما مجموعه 76% من إجمالي إيرادات الدولة،

فتحولت الحكومة بذلك إلى حكومة جباية، دون النظر للآثار الاجتماعية المترتبة على ذلك، من ارتفاع في معدلات البطالة والفقر والجريمة المنظمة والعنف الاجتماعي، في الوقت الذي توقفت فيه عجلة الإصلاح، ومحاربة الفساد، واستعادة الأموال المنهوبة» .

ويمكن الاستدلال على اتجاهات الحزب وأفكاره بالبرامج الانتخابية التي قدمت في الانتخابات النيابية، وهي برامج لم تكن تعكس في الواقع سلوك الحزب وأداءه، ولكنها على أي حال تفيد في التعرف على طريقة التفكير وتطور الخطاب السياسي والعام والحراك الفكري والتنظيمي.

كان برنامج عام 1993 موزعًا على 18 مجالًا وطنيًّا (14) هي: التشريع، والحريات العامة وحقوق الإنسان، والتربية والتعليم، والثقافة والإعلام، والوعظ والإرشاد، والعمل الاجتماعي، والصحة، والبيئة، والزراعة، والماء، والتموين، والاقتصاد والمال، والصناعة والتجارة، والطاقة والتعدين، والعمل والعمال، والدفاع والأمن، والسياحة والآثار، والإصلاح الإداري. ولكن برنامج عام 2003 لم يجد ضرورة للبيئة والماء مجهضًا بذلك الوعي المبكر بهذا القطاع الناشئ والبالغ الأهمية. وربما وجد أن الصناعة والتجارة والطاقة والتعدين والسياحة والآثار والتموين التي قدم فيها برنامج 1993 رؤى ومطالب.. لم تعد ذات جدوى، أو أن التجربة التطبيقية لنواب العمل الإسلامي في المجلس الثاني عشر (1993-1997) كونت قناعة بأنه لا فائدة من العمل في هذا المجال أو ليس ثمة ما يمكن تقديمه.

وتضمن برنامج عام 1993 نقاطًا تفصيلية تدل على خبرة ومتابعة لم تشكل ضرورة لإعادة تبنيها في برنامج عام 2003. كما أن برنامج 1993 تضمن برامج وأفكارًا ملفتة من مثل منع أطباق التقاط البث التلفزيوني الفضائي!

إشكالية الجماعة والحزب

حرّك حزب جبهة العمل الإسلامي تفاعلات تنظيمية وفكرية في جماعة الإخوان المسلمين على مستوى العلاقة بين الحزب والجماعة، وتعريف الجماعة لنفسها في مرحلة جديدة من العمل السياسي العلني، وإشكاليات العلاقة بين السياسي والدعوي في داخل الجماعة، وهي مسألة سيفرد لها المؤلف مساحة خاصة؛ لأنها أثرت كثيرًا في مسار الجماعة والجدل الداخلي في صفوفها حول عملها السياسي والدعوي، وكذلك الجدل الفكري الديني حول موقفها من السلطة السياسية والانتخابات النيابية والعامة.

أعد قسم التخطيط في جماعة الإخوان المسلمين في عام 1992 مقاربة حول الخيارات الممكنة للتكيف مع قانون الأحزاب ومواجهة إشكاليتي العلاقة والازدواجية بين الجماعة والحزب، وقدرت المقاربة أن تحديات وفرصًا جديدة نشأت وتؤثر في بيئة العمل العام والسياسي المحيط بالجماعة والحزب، وأن التشابه في كثير من الأغراض والأهداف بين الحزب والجماعة ولكنهما مختلفان في طريقة عملهما وتسجيلهما وعلاقتهما بالحكومة والمجتمع، ما يعني بالضرورة استقلال الحزب عن الجماعة، وأن تنأى الجماعة بنفسها عن العمل السياسي المباشر، أو تحل الجماعة نفسها وتندمج في الحزب، ولكن الورقة ووجهت باحتجاج وغضب عاصف وجرى جدال تنظيمي وإعلامي حول الورقة، واختارت الجماعة حلًّا توفيقيًّا امتص الغضب والآراء المختلفة، ولكنه زرع كثيرًا من المشكلات التي أعاقت عمل الحزب وألحقت ضررًا بالجماعة، حيث تحول الحزب إلى نسخة مكررة من الجماعة وتابعًا لها في قراراته واتجاهاته وتمويله وعضويته، وانتقلت إليه الخلافات الداخلية والتنظيمية في الجماعة، ولم يستطع الحزب بسبب ذلك استقطاب قاعدة اجتماعية واسعة، والجماعة تحولت إلى حزب سياسي بأفكار وقواعد غير حزبية، وبمحتوى دعوي و «تحريري»، وفي المحصلة فقد تراجع كل من الحزب والجماعة، وهو ما تبين بوضوح في عام 2015.

ظلت جماعة الإخوان المسلمين محافظة على صيغتها في العمل، والمستمدة من أسلوب عمل الجماعة في مصر، وهو أسلوب وإن كان يشبه الحزب في طريقة تشكيله وتنظيمه واختيار قياداته، إلا أنه ظل اقرب إلى الجمعيات العامة في اهتماماته ومجالات عمله المعلنة، فلم تعلن الجماعة عن تشكيلاتها العضوية والقيادية وأنظمتها ولوائحها الداخلية، ولم تقدم تقارير مالية معلنة ومدققة عن مواردها وإنفاقها، وكانت الاجتماعات التنظيمية والعامة المخصصة للانتخابات ومناقشة التقارير المالية والإدارية تجري في سرية وغموض، والحال أنها إشكالية ظلت تتفاعل داخل الجماعة وفي علاقتها بالحزب وفي علاقتها بالسلطة السياسية أيضًا، ولم تحسم بعد، ومازالت تثير أزمات داخلية وتنظيمية متكررة.

لم تكن الجماعة من الناحية القانونية حزبًا سياسيًّا وإن كانت تشارك باسمها في الانتخابات النيابية منذ عام 1956، ولم تتقدم بترخيص نفسها كحزب سياسي عندما أتيح ذلك في الخمسينات، ولم تنشئ حزبًا سياسيًّا، وعندما حلت الأحزاب عام 1957 ظلت تعمل علنًا دون أن يطالها هذا الحلّ باعتبارها ليست حزبًا سياسيًا، ولأنها في الحقيقة وقفت إلى جانب النظام السياسي في أحداث عام 1957.

وعندما صدر قانون الأحزاب عام 1992 رحب الإخوان بالقانون، واعتبروه إنجازًا وطنيًّا، واعتبر البيان أن ما أبداه نواب الحركة الإسلامية والمعارضة من نقاش ومطالب على القانون يقع في سياق مساعي المعارضة لأجل تحقيق أكبر قدر من المكاسب العامة التي تطور الحياة السياسية .(7)

وكان السؤال المهم والملح أمام الجماعة كيف تتعامل مع قانون الأحزاب؟ وهل يطالها القانون ويلزمها بتكييف أوضاعها؟ ذلك أن استمرار الجماعة في وضعها الحالي، وهو ممارسة العمل السياسي والحزبي، والعمل العام والخيري والتحرك والدعوة في المساجد والأوساط العامة، وفي النقابات والاتحادات، يثير تساؤلات هامة حول وضعها القانوني. فإذا كانت حزبًا سياسيًا مرخصًا، فلا يحق لها أن تعمل في المساجد

والجمعيات والمؤسسات الخيرية والعامة. وإن كانت جمعية خيرية أو هيئة اجتماعية فلا يحق لها أن تمارس العمل السياسي الحزبي، فهل تختار الجماعة أن تكون حزبًا أم جمعية أم تفضل أن تعمل بالسر دون غطاء قانوني يسمح لها بأدائها العام والسياسي.

وببساطة، فقد فرض القانون على الجماعة أن تبحث عن صيغة عمل ملائمة تتفق مع القانون، وتلتف على مشكلاته المتوقعة، وتستثمر فرصه، وتتفاعل مع مرحلة التعددية السياسية بما تعنيه من مشاركة مبنية على المعارضة أو الائتلاف أو الحكم، وتتجاوز صيغ العمل السابقة التي أفرزتها مراحل وظروف سابقة لم تعد موجودة.

وبطبيعة الحال فقد كان على الجماعة أن تحصر خياراتها المتاحة وترجح أحدها، وهذه الخيارات هي:

1- استمرار صيغة العمل المتبعة منذ إنشاء الجماعة، وهي الجمع بين العمل الإسلامي العام والعمل السياسي والحزبي من خلال الجماعة.
2- تحويل الجماعة إلى حزب سياسي مرخص.
3- الامتناع عن ممارسة العمل السياسي الحزبي.
4- المزاوجة بين العمل العام والعمل الحزبي من خلال كيانين (الجماعة وجبهة العمل الإسلامي) وفق صيغة تحكم العلاقة بين الجماعة والجبهة ولا تتعارض مع قانون الأحزاب.

وكان لكل خيار مكاسبه ومشكلاته ومؤيدوه ومعارضوه. فاستمرار الصيغة السابقة للعمل دون مشاركة في العمل الحزبي كان يريدها المراقب العام للجماعة السيد محمد عبد الرحمن خليفة ويؤيده في ذلك مجموعة من القيادات السابقة ممن خرج من المكتب التنفيذي في انتخابات 1990، مثل محمد أبو فارس، همام سعيد، إبراهيم خريسات، ورأى هذا الفريق في تحويل الجماعة إلى حزب سياسي، أو تكوين حزب موازي للجماعة تهديدًا للجماعة.

ويمكن القول أيضًا إن الجماعة وقيادتها التي اعتادت على عمل ما أكثر من أربعين

سنة وحققت من خلاله كثيرًا من الإنجازات والمكاسب والشعبية لا يتوقع منها أن تعيد النظر بسهولة في كيانها ومؤسساتها وتكيفها من جديد وفق قانون الأحزاب.

كانت المسألة المهمة التي يثيرها أنصار بقاء الوضع كما هو أن مصير الجماعة سيرتبط بمصير الأحزاب إن هي تحولت إلى حزب سياسي.

ويرى أنصار التحول إلى حزب سياسي، وكانوا أقلية خافتة الصوت أن صيغة الحزب السياسي فرصة لحرية الحركة واستخدامًا أمثل للإمكانات المتاحة للعمل في البرلمان والمؤسسات العامة، وحسمًا لإشكالية فكرية وتنظيمية داخلية في وضع الجماعة وبرامجها ومواقفها وأولوياتها، وصيغة عملية مقننة للوصول إلى السلطة، وفرصة لإعادة صياغة الوضع الداخلي وترتيبه، وتنظيم العضوية على أسس جديدة ملائمة. ولا شك أن هذا الخيار يعني بالتأكيد التضحية بكثير من نشاطات الجماعة السابقة ووسائلها. (16)

اختارت الجماعة الحلّ الأسهل مضحية بكل الإشكالات المتوقعة في المستقبل، فقررت الإبقاء على الجماعة كما هي والسعي في تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي، وهي بهذا الاختيار استوعبت جبهة الرفض الداخلية، واستجابت لمتطلبات قانون الأحزاب، وخلصت الجماعة من احتمالات متوقعة إذا طلبت منها الحكومة أن تكيف أوضاعها حسب قانون الأحزاب.

لكن الجماعة أوقعت نفسها في إشكالية العلاقة بين الجماعة والجبهة، فليس واضحًا بعد لمن المرجعية عند الاختلاف، وكيف تتخذ القرارات السياسية. مثل الانتخابات الداخلية للحزب، وحجب الثقة عن الحكومة أو منحها، والمشاركة في الحكومة والبرلمان أو عدمها، والترشيح للانتخابات البرلمانية والبلدية والنقابية وكيف سيتم التعامل مع ازدواجية العلاقة بين الكيانين في حالة تعارضهما، وقد اتضحت هذه الإشكاليات فيما بعد في مواقف ومسائل عدة، مثل الانتخابات النيابية لعام 1993، والمشاركة في الحكومات التي تشكلت بعد ذلك، وظلت معلقة وغامضة أسئلة من قبيل: كيف

تنظم وتدار المشاركة في الانتخابات النيابية؟ كيف تتخذ القرارات السياسية حول المشاركة والعمل السياسي والمواقف السياسية المختلفة؟ كيف تنظم وتحدد العلاقة مع «حماس» والتنظيم العالمي للإخوان المسلمين؟ ما الفرق قانونيًا وسياسيًا وفكريًا بين مرحلتي ما قبل العام 1989 وما بعدها؟

وقد كانت مسألة تسمية الأمين العام للحزب في مجلس شورى الإخوان المسلمين وتمرير هذا القرار للإخوان المسلمين من أعضاء مجلس شورى الحزب على أنها تعليمات ملزمة لهم سببًا في أزمات كبيرة تتكرر في كل انتخابات تنظيمية للحزب.

والواقع أن الإخوان المسلمين لم يكونوا قادرين على استيعاب أن مرحلة سياسية جديدة قد حلّت، وأن احتمال تشكيل حكومة مستندة إلى أغلبية برلمانية، وفق التقاليد السائدة في العالم، يبدو واردًا، وتعاملوا مع العمل السياسي على أنه مشاركة عامة في البرلمان والعمل العام، في سياق التأثير والضغط والدعوة، وعمليًا فقد تحول حزب جبهة العمل الإسلامي إلى قسم تابع للجماعة، ثم وقع الحزب والجماعة معًا في قبضة حركة حماس.. ولم يجرؤ أحد على طرح إشكالية العلاقة مع الدولة والمجتمع، والتكيف مع القوانين والأنظمة النافذة، والتحول نحو مرحلة علنية ديمقراطية.

استخدمت في تكريس الغموض وعدم التكيف القانوني والفكري والتنظيمي مع المرحلة، مقولات دينية جعلت الجماعة ومواقفها وتنظيمها أمرًا ربانيًا، تحكمه أفكار ومبادئ إسلامية لا علاقة لها بقوانين الدولة وسياساتها، وتنظر إلى الجماعة باعتبارها مقدسة، وتسمو فوق الدولة والقوانين، بل ولا تعترف بها. واعتبرت كل محاولة لتنظيم ومأسسة العلاقة مع «حماس» موقفًا مناهضًا للمقاومة.

ربما كان الأمر يبدو للسلطة والجماعة غير مُلّح وليس خطيرًا أو إشكاليًا، لسبب بسيط وواضح هو أن العملية السياسية كانت تبدو بعيدة عن هذه الإشكالية، ولم يكن الإخوان يمثلون سوى حالة ضغط وتأثير، وفي المقابل فإنهم يقدمون للدولة والمجتمع حالة من الاستقرار وقدرة على مواجهة واستيعاب التطرف. وكان ثمة قبول

ضمني متواطأ عليه بين الطرفين على قواعد العمل والتأثير والمصالح المشتركة.

ولكن وبعد الربيع العربي وعندما أصبح الإخوان المسلمون جماعات حاكمة ومؤثرة أو تشكل تحديًا كبيرًا في الدول العربية، وصاروا جزءًا رئيسًا من المشهد السياسي بعامة، فقد أصبح الأمر مُلّحًا.

ظهرت هذه الأزمة على المستوى العملي التطبيقي في مناسبات وأحداث عدة، ومنها:

1- الانتخابات النيابية لعام 1993 فقد حددت الجماعة مرشحيها للانتخابات النيابية من خلال أطرها التنظيمية بعيدًا عن لحزب، ومررت قائمة مرشحيها إلى الحزب على أن يضيف الحزب نصف عدد المرشحين من غير الإخوان، ولكن الحزب أضاف عددًا من المرشحين الإخوان على نحو جعل مرشحي الإخوان في حالة تنافس فيما بينهم، وقد أدى ذلك إلى فشل بعض مرشحي الإخوان الذين تقاسموا أصوات مؤيديهم في ظل قانون الصوت الواحد، وأدى أيضًا إلى أزمة كبرى بين قيادة الإخوان وقيادة الحزب، وظلت هذه الأزمة تظلل العلاقة بين القيادتين حتى عام 2002.

2- مشروع المشاركة في حكومة الكباريتي عام 1996 إذ جرت محاولة من قبل عبد الكريم الكباريتي رئيس الحكومة ويبدو أن الكباريتي قد تفاهم بالفعل مع قيادة حزب الجبهة على المشاركة، ولكن قيادة الجماعة رفضت المشاركة، وأدى ذلك إلى أزمة جديدة، وطرحت مسألة العلاقة بين الجماعة والحزب مرة أخرى، فكانت قيادة الحزب تريد تفويضًا بإدارة العمل السياسية مع دعم الإخوان المسلمين في الوقت نفسه، وأدت هذه الأزمة إلى استقالة عبد الله العكايلة نائب الأمين العام للحزب من موقعه، ثم خروجه فيما بعد من الجماعة والحزب.

3- مقاطعة الانتخابات النيابية عام 1997، أحدث قرار جماعة الإخوان المسلمين مقاطعة الانتخابات النيابية عام 1997 جدلًا سياسيًا وتنظيميًا، وكان

بمثابة قطيعة أبدية بين مجموعتين قياديتين في صفوف الإخوان المسلمين كانتا تبدوان متحالفتين، إحداهما مجموعة قيادة حزب جبهة العمل الإسلامي ونواب الحزب في البرلمان، والثانية تعبر عنها مجموعة قيادية في الجماعة، مثل عماد أبو دية نائب المراقب العام للجماعة، وجميل أبو بكر، وسالم الفلاحات؛ عضوي المكتب التنفيذي للجماعة، وكان يؤيد هذه المجموعة في توجهها نحو المقاطعة عدد كبير من قيادات وأعضاء الجماعة، كما جاء هذا التوجه بالمقاطعة منسجما مع اتجاه التيار المتشدد في الجماعة (الصقور) والذين كان يعبر عنهم بشكل رئيسي همام سعيد ومحمد أبو فارس، .. وانقسم تيار المعتدلين إلى مجموعتين، وسميت المجموعة الجديدة من المعتدلين بتيار «الوسط».

4- انتخاب زكي بني إرشيد أمينًا عامًّا للحزب 2006 فقد جاءت تسمية زكي بني إرشيد من قبل مجلس شورى جماعة الإخوان المسلمين أمينًا عامًّا للحزب تعبيرًا عن صعود تأثير حركة حماس في جسم جماعة الإخوان المسلمين ثم امتداد هذا التأثير إلى حزب جبهة العمل الإسلامي.

وعكست انتخابات الحزب لعام 2010 موازين القوى والاتجاهات في الجماعة، والتي أحرز فيها تيار المعتدلين موقع الأمين العام وأغلبية أعضاء المكتب التنفيذي والمحاكم الحزبية. وقد جرت الانتخابات للمرة الأولى دون تدخل (كبير ومباشر) من جماعة الإخوان المسلمين، وكانت أيضًا انتخابات تنافسية معوّمة من غير توافق، التوافق الوحيد كان تعويم الانتخابات وعدم تدخل جماعة الإخوان المسلمين، وبرغم الاتهامات بأنه جرى تزوير وتدليس وحشد كبير غير قانوني في بعض الفروع وفي المؤتمر العام لصالح «المتشددين»، وتسديد اشتراكات متأخرة بمبالغ كبيرة، وأعطيت بعض الفروع التي يهيمن عليها المتشددون مثل فرع صويلح أكثر مما تستحق من مقاعد في مجلس الشورى، برغم ذلك كله، فقد حافظ الحزب (بصعوبة) على تركيبته التي قام وتأسس عليها، وهي الطابع السياسي للمشاركين ووجهة الحزب بنسبة كبيرة.

فعندما تشكل الحزب تقدم للمشاركة فيه على نحو أقرب إلى العفوية الراغبون

والمؤمنون بالعمل السياسي العلني، وأحجم عن المشاركة المتحمسون للعمل الدعوي أو المؤمنون بالسرية، والمترددون تجاه كشف أسمائهم وانتمائهم الإسلامي، نتحدث طبعًا عن فترة أوائل التسعينيات، حيث كانت ظلال العمل السري وغير الرسمي مترسخة وسائدة.

وبعد ذلك، بدأ أنصار حماس ومؤيدوها يتجهون إلى الحزب باعتباره مظلة سياسية تساهم في مناصرة الحركة والدفاع عنها، وكان ذلك يجري بالتنسيق مع المعتدلين (وليس المتشددين)، ولكن هذه العلاقة تحولت من طبيعتها العلنية والمستقلة (استقلال حماس والحزب عن بعضهما بعضًا) إلى رغبة حماسوية بتغيير صيغة العلاقات والتحالفات الداخلية ومستوى التأثير في جماعة الإخوان المسلمين. فقد اتجهت حماس إلى التحالف مع المتشددين بعد سنوات طويلة من القطيعة، بل إن العلاقة في بدايتها كانت أقرب إلى العدائية، ففي الفترة التي كان المتشددون يقودون جماعة الإخوان المسلمين في أواخر الثمانينيات، كانت العلاقة أقرب إلى العداء، ومن أنقذ العلاقة بين حماس والإخوان هم المعتدلون بعد وصولهم إلى قيادة الجماعة والحزب في أوائل التسعينيات، ولكن لأسباب لم يحن الوقت بعد للإفصاح عنها بدأت بحدود عام 1998 تتشكل تحالفات جديدة بين قيادات حماس والمتشددين في الجماعة، وانقسم تيار الوسط الأكثر تأثيرًا في الجماعة في ذلك الوقت على نفسه، بعدما دخل في خلاف كبير مع المعتدلين وبخاصة من الجيل السابق في قيادة الإخوان المسلمين، ضمن تداعيات مقاطعة الانتخابات النيابية عام 1997، وظلت مفاعيل التداخل بين الإخوان وحماس، وبين الإخوان والجبهة، تتوالى وتعيد تشكيل العلاقات والأحداث، ولكن الحدث الأكثر أهمية هو تصحيح العلاقات هذه على الأقل في مستوى الإخوان والجبهة، والتمثيل في مجلس شورى الجماعة، ولكن استحقاقات مؤلمة ودراماتيكية كثيرة ما زالت تواجه الإخوان المسلمين.

التطورات السياسية والتنظيمية المحيطة بالحزب

تحول حزب جبهة العمل الإسلامي إلى ساحة صراع تنظيمي معقد تشكل ابتداء في صفوف الإخوان المسلمين؛ صراع الأجيال والذي تمثل في الصراع بين الجيل القيادي الثاني في الإخوان في مرحلة 1956 – 1972 والجيل القيادي الثالث في مرحلة 1972 – 1990 والذي سمي في وسائل الإعلام الصراع بين الحمائم والصقور، ثم الصراع بين الجيل الرابع في قيادة الجماعة والذي سمي «الوسط» مع الجيل القيادي الأول، ثم الصراع بين طرفي الجيل الرابع وهما: الوسط وحماس.

وقبيل «الربيع العربي» كان الحزب قد أنهكته الصراعات والخلافات الداخلية لدرجة أنه كاد يتوقف عن العمل؛ ما دفع زكي بني إرشيد للاستقالة في العام 2009 وانتخاب حمزة منصور لتسيير دفة الحزب لحين إجراء الانتخابات المستحقة في 2010، وقد جرت انتخابات قيادات الحزب في ذلك العام (مجلس الشورى والمكتب التنفيذي والأمين العام للحزب) في ظل انقسام حاد وعميق جعل الحزب معلقًا لعدة أشهر، وتأكد أن المسائل التي ظهرت في عام 1992 كانت تتدحرج مثل كرة ثلج، فقد تعمقت الخلافات حول المسائل السياسية والتنظيمية والفكرية، ومنها العلاقة المتشابكة والملتبسة مع حركة حماس، والتداخل التنظيمي مع جماعة الإخوان المسلمين، والتعامل مع الحكومات والأحداث والقضايا السياسية، وعاد الخلاف الفكري العميق حول القضايا والأيديولوجيا المؤسسة للحركة الإسلامية والحاكمة لرؤيتها ومسارها أكثر إلحاحًا.

ولحقت بالحزب تشوهات ظلت ترافقه طوال مسيرته، وعصفت به الخلافات الداخلية في الإخوان المسلمين، وبقي ظلًا باهتًا للجماعة يعبر عنها وعن أزماتها وانقساماتها، وفشل في تحقيق هدفه الأساسي، وهو أن يكون مظلة سياسية واسعة لجميع المواطنين، وتستقطب عددًا كبيرًا من المؤيدين للعمل الإسلامي من غير الإخوان المسلمين، وليس مؤسسة تابعة للإخوان المسلمين.

وتعرضت الحياة السياسية نفسها لانكسارات كبيرة مؤثرة ومؤذية، أهمها الإغلاق السياسي الذي تشكل، أو منع تشكيل تيارات سياسية واجتماعية تتجادل وتتعاون وتتنافس منشئة حراكًا سياسيًّا واجتماعيًّا، وتداولًا سلميًّا للسلطة، وتحولت الحياة السياسية في حقيقتها إلى انتخابات من غير ديمقراطية، وتضاءلت أو انسحقت القوى السياسية والفكرية المفترض أن تعبر عن فلسفات سياسية يتجمع الناس حولها ويشكلون برامجهم وحكوماتهم وأسواقهم وأنظمتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، (ليبرالية، او ليبرالية اجتماعية، او رأسمالية دولة الرعاية، أو اقتصاد الدولة، ...) ولكن الحياة السياسية تحولت إلى الخضوع لقوتين سياسيتين من غير برامج أو محتوى سياسي ثقافي، هما طبقة من القادة والمسؤولين والنخب والشركاء، والحركة الإسلامية باعتبارها قوة سياسية ودينية واجتماعية مؤثرة، لها أنصارها ومؤيدوها وليس لها برامج ومواقف محددة، وفي قفزها بين الأيديولوجي والسياسي أو في الجمع بينهما، وفي علاقتها الملتبسة بالسلطة، وفي مزاوجتها بين انحياز للشركات والقطاع الخاص وفي التحالف مع اليسار في الوقت نفسه في المعارضة السياسية للحكومات وفي التحالف مع المحافظين في السياسات والتشريعات الاجتماعية أخلّت الحركة الإسلامية بالتوازن المفترض بين المكاسب والخاسر، وفي المقابل فقد حصلنا على توليفة مؤذية بين حرية السوق وتأميم السياسة وظلم المرأة والمجتمعات والفقراء والأقليات، وإلغاء الثقافة والفنون، .. وشيء قليل من الاحتفال بذكرى المولد النبوي ومقاومة التطبيع!!

والواقع أن حزب جبهة العمل الإسلامي في مشاركته السياسية والنيابية طوال سنوات وجوده منذ التأسيس وحتى اليوم لم يضف شيئًا إلى الحياة السياسية والعامة، ذلك أنه وببساطة تقوم الحياة السياسية والمنافسة على السلطة وتداولها على أساس من الجدل والتفاعل بين اتجاهات وبرامج وأفكار مؤسسة ابتداء على تحسين الحياة وتحقيق التقدم وتصحيح العلاقة بين الموارد والأعمال والأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية على النحو الذي يرتقي بالعدالة والحرية

والحياة الكريمة والإنتاج والرفاه، وهي في ذلك تراوح بين ليبرالية ترى السوق تنظم نفسها بنفسها، وأن الثقافة والمجتمعات تشكلها الأسواق والدول، أو «محافظية» ترى الأنظمة السياسية والاقتصادية تعبيرًا عن الثقافة والمجتمعات السائدة، أو ديموقراطية اجتماعية تسلك نحو العدالة الاجتماعية.

وهكذا فإن التساؤل حول مقاطعة الحزب للانتخابات النيابية «وماذا بعد؟» لا يكاد يعني شيئًا؛ لأنه لم يكن من قبل في أثناء المشاركة النيابية تجارب أو برامج يمكن الحديث عن افتقادها أو ضياعها، فالحزب باعتباره جزءًا من الحركة الإسلامية يعمل ويتحرك وفق تعريفه الحقيقي لنفسه وإن لم يكن ذلك معلنًا أو معترفًا به بوضوح باعتباره مجموعة تأثير في المواقف والسياسات والأفكار يعتمد على تأييد أنصاره ومؤيديه وقدرته على نشر أفكاره أكثر مما هو حزب سياسي يسعى إلى المشاركة السياسية وفي مساراتها التقليدية، أي المشاركة في السلطة التنفيذية أو تشكيلها.

وفي الانتخابات التنظيمية التي جرت في أوائل العام 2010 لاختيار مجلس الشورى ومكتبه، والمكتب التنفيذي والأمين العام للحزب ظهرت مجموعة كبيرة ومعقدة من الأزمات العميقة، متصلة ببنية الحركة الإسلامية نفسها وبالسياق السياسي العام.

وتصاعدت الأزمة عندما رفعت جلسة مجلس شورى حزب جبهة العمل الإسلامي من دون انتخاب أمين عام ومكتب تنفيذي ورئيس ومكتب مجلس شورى جديد للحزب، ولكن عددًا من أعضاء مجلس الشورى واصلوا اجتماعهم بعد إنهاء الاجتماع، وانتخبوا رئيسًا ومكتبًا لمجلس الشورى من دون انتخاب أمين عام ومكتب تنفيذي، وقد اعتبر رئيس مجلس شورى الحزب إسحق فرحان وأيدته اللجنة القانونية للحزب الاجتماع الذي عُقد غير قانوني، بذلك فإن النتائج المترتبة عليه تعتبر باطلة.

والأزمة الأخرى التي ظهرت وهددت الحزب مستمدة من قرار لمجلس شورى جماعة الإخوان المسلمين يلزم أعضاء مجلس شورى الحزب من الإخوان المسلمين، وهم أكثر من 95 في المئة من الأعضاء بانتخاب شخص محدد وجدلي أمينًا عامًا

للحزب، سبق أن فرض على الحزب أمينًا عامًا، ودخلت الحركة الإسلامية في حالة شلل أدت إلى استقالة الأمين العام والمكتب التنفيذي، وهو قرار تعتبره غالبية أعضاء مجلس شورى الحزب من الإخوان المسلمين والمستقلين غير قانوني، وغير لائق أيضًا؛ إذ إنه يمثل وصاية غير مبررة على قيادات عريقة وناضجة في العمل التنظيمي والسياسي والنيابي.

بالطبع، فإن الأزمة لم تبدأ بهذه اللحظة الحرجة، ولكنها تعبر عن المرحلة التي وصل إليها الخلاف الداخلي في جماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل، ووضعتهما في مواجهة أسئلة داخلية وسياسية وقانونية وأخلاقية لم تتم معالجتها، بعد إحالة مراقبها العام إلى المحكمة بتهمة الفساد، والخلاف الداخلي الكبير الذي حسمه مكتب الإرشاد العالمي حول آليات التمثيل والانتخاب في الجماعة، الأمر الذي يجعل شرعية الجماعة وصدقيتها في مواجهة مصيرية مع الذات والقانون، وهكذا فإن الحركة الإسلامية دفعت بخلافاتها الداخلية إلى أزمة قانونية وسياسية أثرت في وجودها ومصيرها.

الأمر الملفت في أداء حزب جبهة العمل الإسلامي أن الجدل الداخلي التنظيمي والفكري وحتى اجتماعات الحزب أصحبت موضوعًا إعلاميًّا تتداوله الصحف ووسائل الإعلام، حتى التلفزيون الرسمي دعا قادة الحزب من الاتجاهين والصحفيين والسياسيين للتعليق والحديث حول ما يجري في الحزب أو لتقييم مواقفه وتوجهاته.

والحال أن أزمة الإخوان المسلمين تعكس أزمة المجتمع والسياسة في الأردن وحال الانقسام الجغرافي وليس الفكري والبرامجي، وتحول المجتمع إلى اختلاف جهوي بدلًا من الاختلاف الفكري والبرامجي، المفترض أن يشكل الجماعات والمجتمعات ويمنحها تعددية وثراء فكريًا وروحيًا أيضًا، ولكن وفي حالة غير مفهومة وبعد أكثر من 15 انتخابًا نيابيًا أُجريت منذ تأسيس المملكة الأردنية الهاشمية في العام 1946، وانتخابات أخرى تشريعية كانت تجرى منذ نهاية العشرينات، وانتخابات بلدية ونيابية كانت تجرى منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، يعيد الأردنيون، أفرادًا وجماعات

وتيـارات وقيـادات ونخبًـا سياسـية واقتصاديـة ونقـابات مهنيـة وعماليـة، تقسـيم أنفسـهم عشـائر وقـرى وأصـولًا ومنابـت، ويسـعون إلى محاصصـة بدائيـة في المواقـع القياديـة في الحكومـات والنـواب والأعيـان والأحـزاب والنقـابات والبـلديات.

العمل البرلماني 1989 - 2010

شارك الإخوان في مجلس النواب الحادي عشر (1989 – 1993) باثنين وعشرين نائبًا، وكانوا أكبر كتلة برلمانية، كما عُيّن من الإخوان عضو في مجلس الأعيان؛ هو إسحق فرحان. أما في المجلس الثاني عشر، فقد حصلوا على سبعة عشر مقعدًا نيابيًّا؛ وحافظوا على موقعهم أيضًا أكبر كتلة نيابية، كما اختير أحدهم عضو في مجلس الأعيان؛ وهو عبد اللطيف عربيات، واختير عبد المجيد ذنيبات المراقب العام للجماعة (1994 – 2006)، وبرغم أهمية دور السلطة التنفيذية في عملية التغيير إلا أن الحركة أولت العمل البرلماني اهتمامًا أكبر في برامجها، وكان مدخلها الأكثر فعالية في مجال التأثير السياسي.

كانت الانتخابات النيابية في 1989/11/8 لاختيار 80 عضوًا لمجلس النواب الحادي عشر، علامة تحول كبير في المسار السياسي والديمقراطي الأردني، فقد أعادت ترتيب الخريطة السياسية بناء على المعطيات والتحولات الكبيرة التي جرت في الأردن والمنطقة العربية والعالم، وكان من أهم نتائجها أنها دفعت الأخوان المسلمين إلى واجهة الأحداث والتأثير في الأردن والمنطقة، وجعل الجماعة أهم تيار سياسي في الأردن.

قدّم الإخوان إلى هذه الانتخابات تسعة وعشرين مرشحًا في قائمة واحدة، إضافة إلى عدد آخر من الإخوان خاضوا الانتخابات بصفة مستقلة، ثم انضموا بعد نجاحهم إلى كتلة نواب الحركة الإسلامية، ونجح منهم اثنان وعشرون نائبًا؛ هم: عبد العزيز جبر - عمان 1، وماجد خليفة - عمان 1، وعبد المنعم أبو زنط - عمان 2، وعلي الحوامدة ـ عمان 2، وحمزة منصور - عمان 4، ومحمد ابو فارس - عمان 5، وهمام سعيد - عمان 5، وداوود قوجق - عمان5 المقعد الشركسي، وأحمد الأزايدة - مادبا، وعبد الحفيظ علاوي - مادبا، وذيب أنيس - الزرقاء، ومحمد الحاج - الزرقاء، وعبد اللطيف عربيات - البلقاء، وإبراهيم خريسات - البلقاء، وأحمد الكوفحي - إربد، وعبد الرحيم عكور - إربد، ويوسف الخصاونة - إربد، وكامل العمري - إربد، وأحمد

الكفاوين - الكرك، وعبد الله العكايلة - الطفيلة، وفؤاد خليفات - الطفيلة، ويوسف العظم - معان.

يمثل فوز جماعة الإخوان المسلمين بهذا العدد من النواب»22 نائبًا» تحولًا مُهمًا في مسار العمل الإسلامي والعمل السياسي للحركة الإسلامية، فقد كانت مشاركة الحركة في المجالس النيابية السابقة محدودة، تتراوح بين نائب واحد وأربعة نواب، وانتخب د. عبد اللطيف عربيات رئيسًا لمجلس النواب لثلاث دورات متتالية من دورات المجلس النيابي الحادي عشر، وانتخب نواب الإخوان رؤساء للجان عدة من لجان المجلس الحريات العامة، أحمد الأزايدة، ثم إبراهيم خريسات/ التربوية، داوود قوجق/ الإدارية، عبدالله العكايلة/ المالية عبد الحفيظ علاوي /فلسطين.

ومنح نواب الإخوان الثقة لحكومة السيد مضر بدران»1989- 1991»، وحجبوها عن حكومتي طاهر المصري والشريف زيد بن شاكر. وشاركوا في حكومة بدران بعد سنة من تشكيلها بخمسة وزراء، هم: د. عبدالله العكايلة، وزيرًا للتربية والتعليم، إبراهيم زيد الكيلاني، وزيرًا للأوقاف والمقدسات والشؤون الإسلامية، د. عدنان الجلجولي، وزيرًا للصحة، د. ماجد خليفة وزيرًا للعدل، ويوسف العظم، وزيرًا للتنمية الاجتماعية.

وقد منح نواب الإخوان الثقة لحكومة بدران بناء على شروط أربعة عشر قدمها نواب الحركة في ردهم على بيان الحكومة، وهي:

1- التوجه نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، وتعديل القوانين التي تتعارض مع المادة الثانية من الدستور، وذلك سيرًا بالأمة على طريق التقدم نحو الإسلام، والتدرج في التطبيق في شتى المجالات التربوية والاجتماعية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية.
2- عدم تدخل الأجهزة الأمنية في التعيين في وظائف الدولة، والبعثات الدراسية، ورخص المهن، والجمعيات الخيرية، والأندية، والنقابات المهنية، والمؤسسات الخاصة.

3- إعادة المفصولين من الجامعات والمؤسسات الحكومية لأسباب أمنية.

4- إلغاء الأحكام العرفية خلال ستة أشهر.

5- دعم الشعب الفلسطيني في انتفاضته الباسلة.

6- دعم حركات التحرر، وعلى رأسها القضية الأفغانية.

7- وضع قانون للمحاسبة على مصدر الثروات، «من أين لك هذا؟».

8- الوعد وبذل الجهد في استعادة الأموال المهربة، واستثمارها في الداخل.

9- أن تلتزم الحكومة بسياسة التقشف التام في جميع أجهزة الدولة.

10- إلغاء الفوائد على قروض الدولة لصغار المزارعين، وقروض الإسكان، لتكون خطوة أولى للتخلص من النظام الربوي بالتدريج.

11- السماح للمعلمين بتأسيس نقابة لهم.

12- إنشاء كلية للشريعة في جامعة اليرموك.

13- منع تراخيص بيع وصناعة الخمر للمسلمين، ومنع تقديمها في المؤسسات العامة، وبخاصة في الخطوط الملكية الأردنية.

14- السماح بإنشاء جامعة أهلية إسلامية.

وقد أنشأت الحكومة كلية للشريعة في جامعة اليرموك، وأعادت المفصولين إلى أعمالهم، وربما تشير التقديرات النسبية إلى تقدم نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، مثل تحقيق الحريات والحقوق العامة، وتطبيق القانون المدني المستمد من الشريعة الإسلامية، وأنجزت مجموعة من التشريعات المهمة التي تنسجم مع مطالب نواب الإخوان، مثل قانون محكمة أمن الدولة، والمطبوعات، والأحزاب، وألغي قانون الدفاع والأحكام العرفية.

المجلس الثاني عشر 1993

نجح من مرشحي الإخوان للمجلس الثاني عشر (1993) ستة عشر نائبًا، ونجح آخران تقدما للانتخابات بصفة فردية مستقلين عن القائمة، وهم: عبدالعزيز جبر - عمان 1، وحمزة منصور - عمان 2، وعبدالمنعم أبو زنط - عمان 2، وإبراهيم زيد الكيلاني - عمان 3، وهمام سعيد - عمان 5، وسليمان السعد - جرش، ومحمد عويضة - البلقاء، وذيب أنيس - الزرقاء، وبسام العموش - الزرقاء، ومحمد الحاج - الزرقاء، وضيف الله المومني - عجلون، وأحمد الكوفحي - إربد، وعبدالرحيم العكور - إربد، وأحمد الكساسبة - الكرك، وعبدالله العكايلة - الطفيلة، وبدر الرياطي – معان، ذيب عبد الله خطاب (مستقل) عمان 1، وعبد المجيد الأقطش - مأدبا، وانضم ذيب عبد الله خطاب إلى كتلة نواب الحركة الإسلامية بعد نجاحه، ولكن الأقطش ظل مستقلًا، ولاحقًا استقال أحمد الكساسبة وذيب عبد الله خطاب من الجماعة وكتلة النواب.

مقاطعة الانتخابات النيابية (1997)

قررت الجماعة مقاطعة الانتخابات النيابية لعام 1997، وقد أحدث هذا القرار جدلًا وخلافًا علنيًا بين المؤيدين للمشاركة والمؤيدين للمقاطعة، وخرجت بسببه مجموعة كبيرة من أعضاء الجماعة والحزب للمشاركة في الانتخابات، وشكلت مجموعة من هؤلاء حزب الوسط الإسلامي.

مجلس النواب الرابع عشر 2003 - 2007

تقدم حزب جبهة العمل الإسلامي إلى انتخابات المجلس الرابع عشر بثلاثين مرشحًا، نجح منهم ستة عشر مرشحًا، وهم: عزام الهنيدي، وتيسير الفتياني، وموسى الوحش،

وزهير أبو الراغب، ومحمد أبو فارس، ونضال العبادي، وعلي العتوم، ومحمد البزور، ومحمد عقل، وإبراهيم المشوخي، وحياة المسيمي، وعلي أبو السكر، وجعفر الحوراني، وعبد المجيد الخوالدة، وبدر الرياطي، وإبراهيم العرعراوي.

مجلس النواب الخامس عشر 2007 - 2010

تقدم حزب جبهة العمل الإسلامي لانتخابات المجلس الخامس عشر باثنين وعشرين مرشحًا، نجح منهم ستة مرشحين، وهم: عزام الهنيدي، وحمزة منصور، ومحمد عقل، ومحمد القضاة، وسليمان السعد، وعبد الحميد ذنيبات.

يرى نواب الإخوان وقادتهم أنهم حققوا إنجازات كثيرة. وفي مقابلات عدة مع مجموعة من نوابهم وقادتهم، مثل عبدالله العكايلة، وداوود قوجق، وحمزة منصور، وهمام سعيد، وإسحق فرحان، وجميل أبو بكر «أمين السر العام لجماعة الإخوان المسلمين» ومحمد أبو فارس، سجلت مجموعة من الإنجازات كما يراها هؤلاء القادة،.. فقد أتاحت التجربة للجماعة فرصة العمل المشترك مع الحكومة والأحزاب والقوى السياسية والوطنية والتنسيق في مشروعات وبرامج كثيرة كالميثاق الوطني، والمواقف السياسية، والموازنة السنوية، والإصلاح الإداري والمالي، وقد اظهرت الجماعة مرونة وقدرة على التنسيق والحوار، وأزيل الحاجز النفسي الذي كان يفصل بين الجماعة والحكومة والأحزاب والشخصيات السياسية العامة، وأمكن تخفيف حالات الاحتقان مع الحكومة، وتنمية العلاقات مع المسؤولين في الدولة، وهو إنجاز أتاح للسلطتين التشريعية والتنفيذية القدرة على التعاون والتفاهم. وكان لنواب الأخوان حضور قوي وفعال في اللجان النيابية، وكان أداؤهم في هذا المجالات وغيرها يعبر عن جهد دؤوب وموضوعية وإنصاف وإحاطة بالقضايا الفنية والتخصصية، وكان هذا الأداء موضع تقدير المؤسسات الرسمية والإعلامية.

وشارك نواب الأخوان في إنجاز مجموعة من القوانين والتشريعات المهمة وفق تعديلها

بما يلائم المصلحة العامة وحقوق المواطنين، ويتفق مع الشريعة الإسلامية مثل قانون الأحزاب، والدفاع، ورد الاعتبار، ومحكمة العدل العليا، ومحكمة أمن الدولة، والكسب غير المشروع، والمطبوعات، والضرائب، وقدم النواب الرأي والموقف الإسلامي في الأحداث والمناسبات والبرامج، ودفعوا الحكومة إلى الالتزام به أو احترامه وتقديره أو سماعه على أقل تقدير.

وكان للإخوان رئاسة المجلس وكثير من اللجان النيابية، وهو إنجاز يعبر عن تأثير نواب الحركة وقدرتهم على التنسيق والحشد، وأتاحت رئاسة المجلس للجماعة مزيدًا من الكسب المعنوي والاحترام وفرصة الاطلاع والمشاركة في الأحداث والبرامج والتنسيق مع المؤسسات الرسمية من موقع قوي مؤثر، وكان رئيس المجلس في شخصه وأدائه حازمًا فعّالًا وموضوعيًّا جعل اجتماعات المجلس جدية ومستمرة، وفرض هيبة للمجلس واحترامًا أكثر من أي فترة سابقة. وساهم النواب في رد الحقوق العامة كإعادة المفصولين إلى أعمالهم، وإطلاق سراح المعتقلين، ورد جوازات السفر المحجوزة إلى أصحابها، والحدّ من تدخل الأجهزة الأمنية في التوظيف؛ وهي إنجازات وإن لم تصل إلى الحد المطلوب لكنها تبدو نسبيا نقلة جيدة وإنجازًا كبيرًا. ووقف نواب الإخوان إلى جانب القضية الفلسطينية والقضايا العربية والإسلامية. وساهم النواب في مواجهة الفساد المالي والإداري، وتفعيل الرقابة على السلطة التنفيذية، وصيانة المال العام، ومحاسبة الوزراء والحكومة، ودفع العمل العام نحو المؤسسية وتحقيق المصالح العامة وحماية البلد ومؤسساته من الإهمال والعبث والفساد، وزيادة دور ديوان المحاسبة وديوان الخدمة المدنية، وتأسيس ديوان الرقابة والتفتيش.

ويتحدث الإخوان أيضًا عن مشكلات رافقت عملهم؛ فقد كانت الترشيحات غير مدروسة جيدًّا، وأوصلت إلى المجلس نوابًا غير اكفاء، ولا يلائم أداؤهم احتياجات المرحلة، وكان استيعابهم للتحول الديمقراطي في البلد أقل من المنتظر، فلم يقدموا رؤى وبرامج متكاملة للقضايا الوطنية والمحلية تعزز الحريات والإنجازات، وظل الإخوان تحت قبة البرلمان يتصرفون بعقلية المنتقد والمراقب المعارض وليس الشريك، وعطلوا

مداخل الإصلاح والعمل الحقيقية بامتناعهم عن المشاركة في الوزارة برغم أنها أكبر كتلة في البرلمان، ويشكلون أغلبية نسبية.

لم يكن نواب الحركة الإسلامية في توزيعهم على الدوائر الانتخابية يمثلون الأردن بتوازن وشمول، ولم يكن نواب الحركة في تخصصاتهم وخبراتهم يمثلون احتياجات العمل التشريعي والرقابي بشموله وإبعاده المختلفة، إذ ينتمي معظمهم إلى فئة التعليم والأوقاف وما حولهما، وكانت دوافع ترشيحهم غالبًا لاعتبارات تنظيمية وأخرى غير موضوعية.

ولعل الإشكالية تقع في سياق أكثر تعقيدًا، فقد كانت الحركة الإسلامية يستغرقها هم دعوي مبني على الدعوة إلى الإسلام وتوضيحه للناس وتربية الأجيال الناشئة على تعاليمه، وأدى كون هذه الوظيفة هي المحور الرئيسي لبرامج الحركة الإسلامية وخططها إلى إفراز القيادات التنظيمية للجماعة على أساس الثقافة الإسلامية والقدرة على الخطابة والتوجيه والتثقيف. وكان طبيعيًا أن يكون المشتغلون في التعليم والأوقاف هم قيادة العمل الإسلامي، واتفق ذلك مع تولي د. إسحق فرحان وزارتي التربية والتعليم والأوقاف والشؤون الإسلامية بين عامي 1970 - 1973 ثم رئاسة الجامعة الأردنية، الأمر الذي ساعد في تكريس أهمية العمل التعليمي والإرشادي في برامج الحركة الإسلامية، ويضاف إلى ذلك محاصرة العمل السياسي والحزبي وفرض الأحكام العرفية، فانصرفت الحركة الإسلامية عن العمل السياسي والوطني، وضمر هذا المجال في برامجها وأدبياتها. وعندما تحول الأردن إلى الخيار الديمقراطي وفتح المجال للعمل السياسي العلني كان على الحركة أن تستجيب لهذا التحول باختيار العناصر القادرة على فهم الواقع وذوي الخبرة والاختصاص في التنمية والعمل الفني بما يتفق مع طبيعة المرحلة واحتياجاتها.

ويمكن استثناء اللجنة المالية ولجنة الحريات التي ترأسها الإخوان للسبب نفسه. فقد كان رئيس اللجنة المالية د. عبدالله العكايلة أستاذ الإدارة في الجامعة الأردنية

وعضو مجلس النواب منذ عام 1984 فاستطاعت الجماعة ممثلة بالدكتور العكايلة أن تسهم بفعالية في الرقابة المالية على العمل الحكومي، وتفعل ديوان المحاسبة، وتشارك في التصحيح الاقتصادي وصيانة المال العام. وكان لها دور في إنشاء ديوان الرقابة والتفتيش. وكانت لجنة الحريات والحقوق العامة برئاسة أحمد الأزايدة من أهم لجان المجلس، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، بسبب الخبرة التي اكتسبها الأزايدة في أثناء عمله رئيسًا لبلدية مأدبا، وآرائه التي عرف بها من قبل حول ضرورة تبني الحركة الإسلامية لهموم الوطن والمواطن والانتقال ببرامج الجماعة إلى معايشة الحياة اليومية والتفصيلية للقضايا الوطنية.

وكان الأداء التنظيري والبرامجي لنواب الإخوان المسلمين أقل في مستواه عن أدائهم الميداني، فقد أظهر النواب قدرة على المناورة والحوار والتنسيق ولكنهم لم يقدموا برامج ورؤى ودراسات تبلور برامج الجماعة ومواقفها السياسية والعامة. ولم توظف الحركة حجمها النيابي في إحراز مواقع سياسية وتنفيذية تلائم هذا الحجم، فقد كان الإخوان يمتلكون أغلبية برلمانية نسبية، ولكنهم لم يشكلوا حكومة أو يشاركوا في تشكيلها سوى فترة ستة أشهر؛ حيث اشترك الإخوان بخمسة وزراء، ولم تستمر هذه المشاركة بسبب استقالة حكومة بدران، واكتفت الجماعة بموقع رئاسة مجلس النواب الذي أسند إلى د. عبداللطيف عربيات لثلاث سنوات متتالية، وهو موقف يدعو إلى الاستغراب، فالأحزاب والجماعات تسعى لتنفيذ برامجها وأفكارها بسعيها للحصول على مقاعد برلمانية ووزارية تطبق من خلالها برامجها ومشروعاتها، ولكن الإخوان وضعوا انفسهم في موقع سلبي، فلا هم تقدموا لتحمل المسؤولية والمشاركة في العمل السياسي التنفيذي، ولا كانوا معارضة بالمعنى الحقيقي للكلمة، واختاروا معارضة بعض مواقف الحكومة في الصراع العربي الإسرائيلي وتطبيق الشريعة، وأيدوا مواقف أخرى، دون أن يكون لهم في حالتي التأييد والمعارضة برنامج واضح أو رؤية محددة يحاسبون الحكومة عليها أو يسعون لتنفيذها.

وإذا كان هدف الحركة من المشاركة البرلمانية هو المراقبة والدعوة والإصلاح فلا

مبرر للمشاركة في مجلس النواب بهذا العدد الكبير من النواب، وكان يمكن الاكتفاء بعدد أقل، وعلى أية حال؛ يكون لهذا المنهج دور في دعم عمل البرلمان وزيادة أهميته وفاعليته، وجعله أحد مواقع التأثير كما السلطة التنفيذية أو قريبًا منها.

استبقت الانتخابات النيابية للمجلس الثاني عشر (1993) بتشكيل حكومة جديدة برئاسة د. عبدالسلام المجالي، وقد نسبت الحكومة بحل مجلس الأمة الحادي عشر، وإصدار قانون جديد مؤقت للانتخابات، وكان واضحًا للحكومة أن استمرار قانون الانتخاب الذي جرت بموجبه انتخابات المجلس الحادي عشر يتيح للحركة الإسلامية القوة السياسية الرئيسية في المعارضة فرصة واسعة لإنجاح مرشحيها وتحديد المرشحين الآخرين أو إفشالهم، وعقد تحالفات وصفقات انتخابية، وتمكين الإخوان من تحديد خريطة مجلس النواب. فقد حدث بالفعل في انتخابات المجلس الحادي عشر أن أسهمت الحركة في إفشال مرشحين أقوياء وإنجاح آخرين، وحتى المرشحين المسيحيين كان للإخوان المسلمين دور كبير في إنجاحهم أو إفشالهم، ولأجل ذلك كانت بعض الأحزاب والشخصيات السياسية تتقرب من الأخوان، وتسعى للتحالف معهم، وكان طبيعيًا أن يحوزوا على رئاسة المجلس واللجان النيابية.

وقد أبقى القانون الجديد للانتخابات على كل ما في القانون القديم من حيث توزيع الدوائر وتقسيمها والمقاعد المخصصة لها. واقتصر التعديل على عدد الأصوات المتاحة للناخب لتكون صوتًا واحدًا بدلًا من عدد من الأصوات يساوي عدد المقاعد المخصصة للدائرة الانتخابية. وأربكت هذه الصيغة الجديدة للانتخاب الأحزاب والمرشحين، فلم يعد بعد ممكنًا للأحزاب أن ترشح أكثر من شخص واحد في الدائرة الانتخابية، وإلا فسيتنافس مرشحو الحزب الواحد في الدائرة، وهذا ما حدث بالفعل لمرشحي الإخوان، فالناخب في النهاية سيختار مرشحًا واحدًا. واستحالت وفق هذه الصيغة إمكانية التحالف بين الأحزاب والكتل السياسية، بل ازداد التنافس بين الأحزاب والعشائر والفئات السكانية، وحدث تشتت كبير في أصوات الناخبين، وفاز بعضهم بعدد ضئيل «نسبيًا» من الأصوات.

أحدث قانون الصوت الواحد صدمة كبيرة للإخوان المسلمين، فقد جاء في وقت متأخر؛ قبل الانتخابات بفترة وجيزة، وكان الإخوان قد حددوا مرشحيهم مبدئيًا وفق انتخابات تنظيمية داخلية على مستوى الشعب وهيئاتها الإدارية. وصار على الإخوان أن يعيدوا النظر في خريطة مرشحيهم لتلائم القانون الجديد بما لا يؤدي إلى زيادة الخسائر.

كانت معظم الأحزاب والشخصيات السياسية على مختلف اتجاهاتها السياسية؛ الإسلامية والقومية واليسارية والوسطية الحكومية قد عارضت تعديل قانون الانتخاب وأصدر تجمع الأحزاب والقوى السياسية الأردنية للتنسيق والعمل المشترك بيانًا يدعو إلى أن يتم التعديل من خلال مجلس الأمة. وقال د. إسحق فرحان الأمين العام لحزب جبهة العمل الإسلامي أن فكرة الصوت الواحد دون تقسيم الدوائر إلى ثمانين دائرة يكرس الإقليمية والطائفية، كما أنه ليس ثمة ضرورة لإصدار قانون مؤقت بوجود مجلس الأمة. وقال النائب طاهر المصري «رئيس وزراء سابق» أن المواطن حين ينتخب مرشحًا واحدًا في دائرة يخصص لها ثلاثة أو أربعة نواب كأنما ينتخب ثلث أو ربع نائب. وقال العين سالم مساعدة «وزير داخلية سابق» في اجتماع لمجلس الأعيان مع الملك حسين أنه لا معنى لتعديل القانون إلى صوت واحد للناخب دون تقسيم الدوائر، ولكن تقسيم الدوائر تكتنفه مصاعب كثيرة قد تجعله متعذرًا؛ بسبب توزيع السكان وتداخلهم بطريقة قد تجعل تقسيم الدائرة الواحدة يقسم العائلة أو المجموعة السكانية، وفي الاجتماع نفسه، حذر العين أحمد عبيدات «رئيس وزراء ووزير داخلية سابق» من استهداف فئة أو حزب سياسي في التعديل، وقد قيل ونشر أن سبب التعديل يستهدف تحجيم الحركة الإسلامية أو عزلها. (17)

فرض تعديل القانون أسئلة وإشكالات جديدة على الإخوان كان عليهم حسمها؛ هل نخوض الانتخابات أم نقاطعها؟ هل نسعى لتحقيق اغلبية برلمانية أم نبقى على سياسة «كتلة مؤثرة» لا هي أغلبية تتصدى للمسؤولية والسلطة التنفيذية ولا هي أقلية، لا يحسب حسابها. هل سيتم النزول إلى الانتخابات باسم الإخوان أم الجبهة؟

كيف تسمي الجماعة أو الجبهة مرشحيها؟ ومن هم المرشحون؟

كان مقررًا لدى الإخوان قبل قانون الصوت الواحد أن مشاركتهم ستكون بحدود 25 - 30 مرشحًا، وهو قرار يعبر عن اتجاه لدى الجماعة بالسعي إلى الحصول على موقع مؤثر في مجلس النواب لا يصل إلى أغلبية تلزم الجماعة بالتصدي للمسؤولية والسلطة التنفيذية في ظروف متجهة نحو التسوية السياسية مع إسرائيل التي تعارضها الحركة الإسلامية وفي ظل تخوف ورفض عالمي وإقليمي لتشكيل الحركة الإسلامية للحكومة في الأردن.

عندما صدر قانون الصوت الواحد ارتفعت أصوات داخل الجماعة تطالب بمقاطعة الانتخابات. ودار جدل واسع داخل الحركة وفي الصحافة، وكانت جماعة الإخوان وحزب جبهة العمل الإسلامي قد أصدرتا بيانًا قبل إجراء التعديل على القانون تحذر من أنها ستلجأ إلى محكمة العدل العليا، وقد تعيد النظر في موقفها من الانتخابات بالتنسيق مع الأحزاب السياسية، ودعا بعض نواب الإخوان مثل محمد أبو فارس، وهمام سعيد إلى مقاطعة الانتخابات، ووجهوا انتقادات قاسية إلى الحكومة بسبب تعديل القانون وحل مجلس الأمة.

لكن قيادة الإخوان والجبهة قررتا المشاركة في الانتخابات، وفي مجلس شورى جبهة العمل الإسلامي الذي عقد لدراسة الأمر قرر المجلس المشاركة في الانتخابات بأغلبية 87 صوتًا من بين 101 عضو حضروا الاجتماع، وأصدر المراقب العام للإخوان محمد عبدالرحمن خليفة، بيانًا صحافيًا نشر في 1993/8/26 ذكر فيه «أن الجماعة قررت المشاركة في الانتخابات استجابة لنداء الحسين في الحفاظ على البلد واستقراره وإنجاح مسيرة الديمقراطية والشورى». (18)

وقد فسرت مشاركة الإخوان في الانتخابات تفسيرات عدة، فقد رآها البعض موقفًا متخاذلًا. واعتقد آخر أنه يمكن للجماعة أن تفشل تعديل القانون، ولكنه رأي تنقصه الدقة، فالسلطة التنفيذية ما زالت تمتلك المساحة الأكبر في الإدارة والتخطيط واتخاذ

القرار، وتستطيع تجاوز السلطة التشريعية وتهميشها، وتعتقد الأحزاب السياسية جميعها بنسبية الديمقراطية والمكاسب التي يمكن تحقيقها، وبالتالي فهي تستبعد فكرة المواجهة مع السلطة التنفيذية، وتكتفي بالمعارضة السياسية ومحاولة حشد الرأي العام والضغط السياسي. وإذا كان الهدف فعلًا من التعديل هو تحجيم الحركة الإسلامية أو عزلها فإن مقاطعتها تحقق الهدف نفسه، وتعفي الحكومة من الإحراج والمواجهة مع الرغبة الشعبية في احترام السلطة التشريعية.

وقد جاء التعديل مصدقًا بإرادة ملكية، ومرفقا بخطاب وجهه الملك حسين بنفسه، كما خاطب الملك جبهة العمل الإسلامي بالتحديد مطالبًا إياها المشاركة في الانتخابات (19) وهي رسالة للجبهة وللأحزاب بأن الملك يرغب في أن تكتفي الأحزاب السياسية بإبداء رأيها دون تصعيد، ثم إن التعديل برغم إجحافه والثغرات التي تضمنها تم ضمن الدستور والصلاحيات المتاحة للحكومة والملك، وتظل الحاجة قائمة لتطوير التشريعات والديمقراطية وتفعيل دور السلطة التشريعية في مراقبة ومحاسبة السلطة التنفيذية بفعالية، ولا يتم ذلك إلا من خلال البرلمان وليس بمقاطعته.

وحدث جدل داخلي انتقل إلى الصحف حول طريقة مشاركة الإخوان. هل تتم باسم الإخوان أم الجبهة؟ وقد حسم الأمر في مجلس شورى الإخوان لصالح المشاركة باسم الجبهة وعلل مجلس شورى الإخوان رأيه بالمشاركة من خلال الجبهة، أن حزب جبهة العمل الإسلامي الذي ساهم الإخوان بالدور الأكبر في تأسيسه، ويشكلون النسبة الغالبة من أعضائه وقياداته، ويضم في صفوفه معظم الأشخاص الذين يظن أنهم سيشاركون في الانتخابات ويتبوأون مقاعد قيادية في الحزب، ليس معقولًا أن يرشح قياديين باسم كتلة أخرى. وكانت أكثر القضايا حساسية هي تسمية المرشحين، فقد رغب عدد كبير من أعضاء وقيادات الجبهة والإخوان بترشيح أنفسهم. ودلت الانتخابات الداخلية التي أجريت لفوز المرشحين على تنافس بين الإخوان وإصرار البعض على ترشيح نفسه. (20)

5III- الإخوان المسلمون في ظلّ «حماس»

تقدمت أغلبية في مجلس شورى الإخوان في عام 2008 بمشروع حل المجلس وإعادة الانتخابات، وحلّ المجلس نفسه، وأجريت انتخابات جديدة جاءت بـ همام سعيد مراقبًا عامًّا للجماعة، وعبد الحميد القضاة نائبًا للمراقب العام، وجميل أبو بكر أمينًا للسر، ورحيل غرايبة، وأحمد الكفاوين، وممدوح المحيسن، وأحمد الزرقان، وكاظم عايش، وزياد الميتاني؛ أعضاء المكتب.

كان انتخاب همام سعيد مراقبًا عامًّا لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن بدلًا من المراقب العام السابق سالم الفلاحات تعبيرًا عن اختلافات وتفاعلات داخلية وتنظيمية عميقة ومعقدة في صفوف جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، فالجماعة التي ظلت متماسكة وموحدة على مدى ستين عامًّا، بدأت تواجه تحولات فكرية وتنظيمية واختلافات في الرأي وبين الأجيال، وتتشكل فيها مجموعات مصالح وتجمعات جغرافية، وتتعرض لمؤثرات خارجية من الأحداث والتنظيمات هي على درجة من الحدة والأهمية تهدد وحدتها وتماسكها ورؤيتها للمواقف والأحداث الوطنية والإقليمية وتعاطيها مع البيئة المحيطة بها.

وبرغم أن الاختلافات لم تكن جديدة في تاريخ الجماعة ومسارها، ولكنها بدأت تظهر مؤخرًا في وسائل الإعلام وتعبر عن نفسها علنًا وبوضوح، بينما كانت قبل ذلك شأنًا متكتمًا عليه هو أقرب إلى الأسرار التنظيمية التي لا يعرف عنها أحد حتى معظم الأعضاء المنتظمين في الجماعة.

لقد تطورت هذه الخلافات بفعل الانفتاح السياسي والإعلامي الذي بدأ يهب على المنطقة ومنها الأردن منذ نهاية ثمانينات القرن العشرين، وبفعل التحولات والاستجابات التي وقعت للحركة الإسلامية منذ اتساع نطاق مشاركتها السياسية وانطلاق حركة حماس وتنامي تأثيرها على جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفي المجتمع الأردني نفسه.

وكان النجاح الكبير الذي حققته حماس في الانتخابات التشريعية الفلسطينية قد شكل محطة مفصلية للإخوان المسلمين في الأردن، وربما كانت تداعيات نجاح حماس على الوسط الأردني لا تقل عمقًا وتأثيرًا عن تداعياتها في فلسطين، فالأردنيون من أصل فلسطيني يشكلون نصف السكان، وتؤيد نسبة كبيرة منهم الإخوان المسلمين كما ظهر في الانتخابات النيابية، وتركيبة كتلة نواب حزب جبهة العمل الإسلامي (2003 2007-) .

وربما تكون الحكومة الأردنية بدأت تعيد حساباتها لتقليل التأثير الإخواني في الشارع الفلسطيني في الأردن، وبخاصة أن الجماعة في السنوات الأخيرة تعرضت لتأثيرات متزايدة وقوية من قبل حركة حماس، لدرجة القدرة على اختيار قادتها وبرامجها ومواقفها.

وفي مشاركة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي في الانتخابات النيابية لعام 2007 جاءت النتائج متواضعة (6 مقاعد فقط) مما أعطى الفرصة لتيار حماس المؤثر في الجماعة أن يتقدم بمبادرة لحل مجلس الشورى وإعادة الانتخابات التنظيمية، وأجريت انتخابات جديدة بالفعل أظهرت كما تبين في التنافس بين المراقب العام السابق للإخوان سالم فلاحات (وسط) وبين همام سعيد (حماس) تفوقًا لتيار حماس بفارق صوت واحد، وكان همام سعيد لم ينجح في انتخابات مجلس الشورى التي أجريت عام 2006 برغم أنه كان نائب المراقب العام في الفترة (2002 – 2006) وكان عضوًا في مجلس النواب لدورتين.

وكما عصفت المقاطعة عام 1997 بتيار الجبهة في الحركة الإسلامية، فقد عصفت حماس وأزمتها مع الحكومة عام 1999 بالمكتب التنفيذي لجماعة الإخوان المسلمين الذي كان يعبر عن اتجاه في الحركة الإسلامية حاول أن يؤثر في موقفها واتجاهاتها، وكان له دور مؤثر بين عامي 1990 و 2002.

وكانت قيادة الجماعة السابقة قد جمدت عضوية كل من زكي بني رشيد الأمين العام

لحزب جبهة العمل الإسلامي ومحمد أبو فارس عضو مجلس النواب السابق بسبب الاختلاف مع قيادة الجماعة حول إدارة الانتخابات النيابية، وظهرت الجماعة بالفعل في حالة غير مسبوقة من الانقسام تهدد تماسكها ووحدتها التنظيمية والفكرية، وبرغم أن تسوية جرت عقب انتخاب همام سعيد مراقبًا عامًّا للجماعة جرى بموجبها إشراك تيار الوسط في قيادة الجماعة (المكتب التنفيذي ورئاسة مجلس شورى الجماعة وربما الأمانة العامة للحزب) فإن الجماعة بات واضحًا أنها معرضة للانقسام إلى جماعتين، فقد تحول هذا الانقسام من كونه قياديًّا يقتصر على نخب الجماعة وقياداتها إلى أن يقسم جميع أو معظم أعضاء الجماعة، ويشكل اصطفافًا طوليًّا غير مسبوق.

حماس: عرض تاريخي موجز

أعلن عن تشكيل حركة المقاومة الإسلامية «حماس» في غزة عام 1987، وقد وقع على إعلان ميثاقها ثلاثة من قادة الإخوان المسلمين في غزة، هم أحمد ياسين، وعبد الفتاح دخان، وعبد العزيز الرنتيسي، ثم ظهرت وبسرعة فصيلًا إسلاميًّا فلسطينيًّا ممتدًا في غزة والضفة الغربية وفي الأردن ولبنان وتجمعات فلسطينية في الخليج وأوروبا وأمريكا،..

يركز الكتاب على إشكالية علاقة بجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، ولا يهدف إلى دراسة الحركة، ولكن لأغراض الدراسة سيقدم عرضًا موجزًا عن الحركة اعتمادًا على معاينة المؤلف وبضع المصادر المتاحة، ومنها كتاب خالد الحروب: حماس: الفكر والممارسة السياسية، ومهيب النواتي: حماس من الداخل، ورواية عماد الفالوجي، أحد قادة الحركة الذين خرجوا منها فيما بعد.

انبثقت حماس من صفوف الإخوان المسلمين، فتاريخها في الحقيقة هو تاريخ الإخوان المسلمين، وفي نهاية الثمانينات عندما بدا لقادة الإخوان المسلمين في فلسطين وبخاصة

في غزة ضرورة المشاركة في العمل السياسي وفي مقاومة الاحتلال بعد عقود من العمل الاجتماعي والدعوي والتعليمي والخيري، وجدت القيادة أن الإعلان عن تنظيم مستقل باسم حماس يقتصر على العمل السياسي والمقاومة، وكان العمل العسكري في حينها مستبعدًا قد يحمي الجماعة ومؤسساتها التعليمية والاجتماعية، ولكن سرعان ما طغى العمل السياسي وابتلع الابن الناشئ الجماعة الأم وألحقها به.

وفي الخارج كان الإخوان المسلمون قد أنشأوا مؤسسة تنظيمية للعمل في مجال القضية الفلسطينية سميت «جهاز فلسطين» ونشطت في الخليج وأوروبا والولايات المتحدة، موسى أبو مرزوق على سبيل المثال كان مقيمًا في الولايات المتحدة، وجاء عام 1992 إلى عمان باتفاق مع الحكومة الأردنية، وأعلن عنه رئيسًا للجهاز السياسي لحماس، وكان أبو مرزوق شخصيًّا قد دخل إلى فلسطين عام 1989 في حالة من الاعتقالات الواسعة لقيادات الصف الأول في حماس، وأعاد رتق خيوط التنظيم، ولكنه بهذه العملية أصبح تابعًا لجهاز فلسطين أو المكتب السياسي في عمان.

وعندما أبعد أبو مرزوق من عمان عام 1995 سافر إلى الولايات المتحدة التي كان يتمتع ببطاقة الإقامة الدائمة فيها وتحمل عائلته جنسيتها، بهدف ترتيب إقامة عائلته هناك، ولكنه اعتقل في المطار وبقي معتقلًا حتى عام 1997 ليعود إلى عمان بمبادرة من الملك حسين، وفي هذه الأثناء اختير خالد مشعل رئيسًا للمكتب السياسي، ومازال في موقعه هذا حتى اليوم.

في عرضه للجذور التاريخية لحماس يعتبرها خالد الحروب هي جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين فيرد نشأتها وجذورها إلى الجمعيات الإسلامية في فلسطين في أوائل القرن العشرين متأثرة بمثيلاتها في مصر وبلاد الشام، واستجابة لانهيار السلطنة العثمانية وتصاعد الوجود الصهيوني في فلسطين المدعوم من قبل الانتداب البريطاني. ثم يتدرج التحليل مع مرور عقود الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي ونشوء حركة فتح من تحت عباءة الإخوان المسلمين الفلسطينيين في قطاع

غزة في أواخر النصف الثاني من الخمسينيات بسبب تمسك الإخوان بمبدأ «إعداد الجيل» قبل الشروع في «التحرير»، وخشية من مواجهة نظام عبد الناصر الذي كان العداء بينه وبين الإخوان المسلمين المصريين قد وصل إلى نقطة كسر العظم, وهو عداء متبادل انتقل لقطاع غزة الذي كان تحت الإدارة المصرية بعد حرب 1948 وأضفى أجواء من الخوف على الإخوان الذي سرعان ما فقدوا بريقهم الذي تصاعد خلال حرب فلسطين ومشاركتهم فيها. مع حرب 1967 ووقوع ما تبقى من فلسطين انسحب الإخوان عن ساحة النشاط العسكري المواجهة لإسرائيل أكثر فأكثر مع بروز التنظيمات الفلسطينية الوطنية واحتلالها صدارة العمل الوطني. وفيما عدا المساهمة المحدودة التي ساهم بها الإخوان الفلسطينيون خلال سنوات 1968-1970 من خلال معسكرات فتح في شمال الأردن فإن العمل الإسلامي الإخواني انحصر في الدعوة والتربية والاهتمام بالعمل الاجتماعي الهادئ. وظل الأمر كذلك حتى جاءت الانتفاضة الفلسطينية التي أنقذت في واقع الأمر الإخوان من مزيد من التهميش السياسي.

يعرض النواتي تاريخ حركة حماس في فلسطين، وهيكلها التنظيمي وأجهزتها الأمنية والعسكرية والإعلامية والدعوية ومؤسساتها ومصادر تمويلها وعلاقتها بمنظمة التحرير، ويناقش قضية قيادات الداخل والخارج.

وكانت الحركة قد أكدت في ميثاقها أنها جزء من جماعة الإخوان المسلمين، وقدم الميثاق أفكار ومبادئ حول رؤية الحركة لمنظمة التحرير وكثير من قضايا التحرير والمقاومة، وهي رؤية لم تكن جديدة بالطبع بل إنها مستمدة من منهج الإخوان وموقفهم الوسطي والتاريخي.

وربما كان الإعلان عن حركة حماس من أجل حماية واستقلال برامج الإخوان الدعوية ومؤسساتهم العامة والخدماتية والعمل الخيري والإغاثي الذي كانوا يشاركون فيه بفعالية، ولكن الحركة نمت وتطورت حتى صارت إطارًا كبيرًا للعمل السياسي

والعام والعسكري والدعوي، وتبلورت في خارج فلسطين باعتبارها حركة قوية وكبيرة هي الثانية على الساحة الفلسطينية بعد حركة فتح، ولعلها تتفوق عليها في كثير من الساحات والمجالات، وانضوى تحت جناحها كل العمل السياسي والإعلامي الذي كانت تقوم به جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين وفي الخارج أيضًا.

يقود حركة حماس - حسب النواتي- مجلس شورى يتكون من 50 ـــ 70 عضوًا يمثلون الحركة في فلسطين وفي الخارج، ولكن لصعوبة عقد اجتماعات منتظمة آمنة لمجلس الشورى فإن القيادة الفعلية التنفيذية بيد المكتب السياسي للحركة الذي هو أعلى سلطة تنظيمية في الحركة وتمثل فيه قطاعات العمل في الخارج والداخل.

ويأتي في قطاعات العمل: الداخل المكون من غزة والضفة والسجون، والخارج المكون من ساحات العمل، مثل الأردن ولبنان وإيران وأوروبا وأمريكا، والجهاز العسكري الذي وإن كان مستقلًا في تحركه ومعلوماته فإن له ارتباط مؤكد بالسياسات والتمويل لأنه جزء من الحركة.

ويرأس المكتب السياسي خالد مشعل، ويضم المكتب في عضويته موسى أبو مرزوق مؤسس المكتب وأول رئيس له، وعماد العلمي ممثل الحركة في إيران، ولم يذكر عن أحد من الداخل (فلسطين) أنه عضو في المكتب السياسي.

ويبدو أن نمو حركة حماس السريع وتوسعها في الاتجاهات السياسية والعامة إضافة إلى الدروس المستمدة من الضربة الشاملة التي تلقتها الحركة عام 1989 جعلتها تفكر في إنشاء جهاز عسكري مستقل في تحركه وتنظيمه يرتبط بسياسات حماس ومواقفها ويتلقى منها التمويل بالطبع، وقد اختير بشير حماد مسؤولًا لهذا التنظيم الذي سمي كتائب عز الدين القسام، وكانت أول عملية فعلية لكتائب القسام هي اغتيال المستوطن دورون شورشان في مستوطنة كفار ديروم في غزة في أول يوم من أيام عام 1992، وتوالت بعد ذلك عدة عمليات جريئة.

وبرز في هذه المرحلة عماد عقل الذي نفذ 12 عملية في ثلاث سنوات قتل فيها أحد عشر عسكريًّا إسرائيليًّا، وكان عقل يرفض اغتيال العملاء، وكان العسكريون الإسرائيليون يصفونه بأوصاف تعبر عن إِعجاب واعتراف بشجاعته وذكائه، فكان يوصف بالشبح والحرباء والعقرب، واستشهد في مواجهة هي أقرب إلى الخيال مع قوات عسكرية كبيرة في 1993/11/24.

ومن أشهر مقاتلي القسام الشهيد المهندس يحيى عياش الذي تحول إلى أسطورة فلسطينية وعربية وإسلامية، وقد أدخل عياش أسلوب المتفجرات إلى العمل، وكان يجهز العبوات والسيارات المفخخة، وقد اغتيل في أوائل عام 1996 في عملية بالغة التطور والتعقيد ساهم العملاء في إنجاحها.

بدأ العمل العسكري لحماس متواضعًا غير منظم حتى أواخر عام 1991، وإن شهده هذه المرحلة خطف جنديين إسرائيليين، ثم شهد العمل تطورًا كبيرًا بدءًا بعام 1992 حتى عام 1994 ، وقتل في أثناء هذه الفترة 77 إسرائيليًّا وجرح 172 آخرون.

ثم بدأ العمل العسكري يتراجع نوعيًّا وعدديًّا حتى عام 1997 وإن قتل في هذه المرحلة 189 إسرائيليًّا وجرح 984 آخرون، وكان هذا التراجع بسبب قيام السلطة الوطنية الفلسطينية، وأما الزيادة في عدد القتلى فكانت بسبب الاعتماد على العمليات الاستشهادية التي تستخدم فيها كميات كبيرة من المتفجرات في الحافلات والتجمعات الإسرائيلية.

وتوقف العمل العسكري تقريبًا منذ بداية عام 1998 حتى قيام انتفاضة الأقصى في أواخر عام 2000 فانطلق العمل العسكري مرة أخرى وشهد توسعًا جغرافيًّا وشاركت فيه أيضًا حركة الجهاد وفتح والمنظمات الفلسطينية الأخرى مثل الجبهة الشعبية والديمقراطية.

كان من المفارقات الملفتة برأي النواتي أن العمل العسكري هو موضع خلاف

تاريخي بين الحركة الإسلامية وبين منظمة التحرير وحركة فتح، فحين كانت المنظمة تتبنى العمل العسكري كانت الحركة الإسلامية تسلك وسائل التربية والدعوة والعمل السلمي، وحين تخلت المنظمة عن العمل العسكري تحولت إليه الحركة الإسلامية حماس بقوة وإصرار.

وكانت الساحة الفلسطينية من مؤسسات ونقابات وجامعات دائمًا موضع نزاع وتنافس بين الحركة الإسلامية وفتح والمنظمات الفلسطينية الأخرى، وقد تصاعدت الخلافات في فترات مختلفة حتى وصلت إلى اغتيال الدكتور إسماعيل الخطيب من الحركة الإسلامية والذي كان عميد شؤون الطلاب في الجامعة الإسلامية في غزة.

ولكن ذلك لم يمنع قيام جولات من الحوار والإصلاح بين الطرفين، مثل محاولة المنظمة عام 1990 إشراك حماس في المجلس الوطني الفلسطيني. وبعد مؤتمر مدريد للسلام عام 1991 تصاعد التوتر بين حماس وفتح ووصل الأمر إلى الخطف والتهديد وإطلاق النار على المنازل، ثم طوق هذا الخلاف عام 1992 عبر لجنة مصالحة كبيرة شارك فيها شخصيات من الحركة الإسلامية في منطقة 1948 وأعضاء الكنيست العرب.

وبعد قيام السلطة الوطنية الفلسطينية ظهر داخل حماس تياران، أحدهما يدعو إلى الحوار مع السلطة والمشاركة فيها، والآخر يدعو إلى مواجهتها والعمل على إفشالها وإحراجها.

وجرى حوار بين الطرفين أواخر عام 1995 وقد بذلت السلطة في حينها جهودا كبيرة لتشارك حماس في الانتخابات التشريعية التي جرت أوائل عام 1996، ولكن حماس رفضت هذه المشاركة، وقد شارك في الحكومة التي تشكلت بعد هذه الانتخابات اثنان من قادة حماس السابقين، وهما عماد الفالوجي، وطلال سدر.

وغلب على العلاقة بين الطرفين المواجهة والتوتر، ولكن بعد انتفاضة الأقصى في

أيلول عام 2000 بدأت مرحلة جديدة يغلب عليها الحوار والتعاون حتى في المقاومة والعمل العسكري، وصل إلى تنفيذ عمليات مشتركة.

وكانت عملية إبعاد 415 من قادة حماس والجهاد معظمهم من حماس من الأحداث التاريخية المهمة في مسار الحركة والقضية الفلسطينية، فقد كانت عملية إبعاد كبيرة غير مسبوقة، ولكن المبعدين طوروا الموقف إلى حالة سياسية وإعلامية، وأقاموا مخيمًا بالقرب من الحدود اللبنانية ثم رجعوا إلى فلسطين بعد عام من الإبعاد.

وكانت تجربة تضمنت كثيرًا من الدروس والإبداعات، فقد وظف المخيم في حملة إعلامية وسياسية كبيرة وناجحة، وفي عمليات حوار داخلي وتواصل ومراجعة، وكان إصرارهم على العودة ورفضهم عروض إقامة في دول مثل فرنسا نموذجًا استراتيجيًا، بل إن بعضهم مثل المهندس عبد العزيز الرنتيسي عاد إلى المعتقل فورًا وهو يعلم هذا المصير.

انتقل مركز قيادة حماس إلى خارج فلسطين عام 1989، وقد أدت هذه التحولات إلى التي أملتها الضرورة إلى فجوة واسعة وخلافات بين الداخل والخارج، وبخاصة في السنوات الأولى التي أعقبت قيام السلطة الوطنية الفلسطينية، ولكن خروج الشيخ أحمد ياسين من السجن عام 1997 حقق قدرًا من التوازن بين القيادتين، وإن بقي الخارج يهيمن على العمل السياسي والإعلامي والعسكري.

وأظهرت مناسبات وأحداث عدة هذا الاختلاف بين قيادتي الداخل والخارج مثل العمل العسكري والمشاركة في الانتخابات التشريعية، والتعامل مع السلطة، وقد كانت قيادة الداخل تميل إلى المشاركة والتعاون في حين كانت قيادة الخارج تقف على العكس من ذلك.

يسجل عماد الفالوجي في كتابه «درب الأشوال» رؤية للتحولات التي جرت في مسار القضية الفلسطينية منذ نهاية الثمانينات كما عايشها وتعاملت معها حركة

المقاومة الإسلامية حماس التي كان قائدها بين عامي 1989 & 1991 وأحد قادتها حتى عام 1996 عندما ترك الحركة ليشارك في الانتخابات التشريعية الأولى ثم الحكومة الفلسطينية التي شغل فيها منصب وزير الاتصالات.

يقول الفالوجي أنه التوزيع القيادي ظهرت خلافات بين القادة الميدانيين وقادة الخارج أولها ظهرت في حرب الخليج الثانية عندما اختلفت الرؤية في التعامل مع الاحتلال العراقي للكويت وما تبع ذلك من تفاعل شعبي عربي وعالمي ثم الحرب على العراق، فقد كانت قيادة الخارج تريد موقفًا يميل إلى الكويت، وكان الداخل متجها لتأييد الرأي العام والشارع الفلسطيني المؤيد للعراق.

وفي حرب الخليج شكلت الحركة الإسلامية العالمية وفدًا للمصالحة بين العراق والكويت، واختير الأستاذ منير شفيق ممثلًا للحركة الإسلامية في فلسطين، ولكن قيادة حماس في فلسطين رفضت هذا التمثيل، وأوفدت أحد قادتها إلى عمان لينقل رأيها هذا وطلبت أن يكون ممثلها واحدًا من الإخوان المسلمين، ووقع الاختيار على إبراهيم غوشة الذي كان حاضرًا اللقاء التشاوري بالمصادفة، وأطلقت هذه المصادفة إبراهيم غوشة إلى الفضاء السياسي والإعلامي الذي كان مهتمًا بحركة حماس ولا يعرف من قادتها أو ممثليها أحدًا، واختير غوشة ناطقًا رسميًا لحركة حماس.

كان ثمة اهتمام إعلامي وسياسي كبير بحركة حماس وكان موقفها المتوازن من حرب الخليج موضع تقدير من دول الخليج وإيران، وكان إبراهيم غوشة موضع اهتمام خاص وحفاوة كبيرة من القادة الذين التقاهم وفد الحركة الإسلامية العالمية، الملك فهد ملك المملكة العربية السعودية والمرشد علي خامنئي في إيران، والرئيس صدام حسين، والرئيس حافظ الأسد.

وشكلت لجنة سياسية في الخارج من موسى أبو مرزوق وعماد العلمي الذي كان أحد قادة الحركة في غزة وأبعد منها وإبراهيم غوشة الذي اختير ناطقًا رسميًا للحركة، وبعد الضربة الكبرى التي وجهت لحركة حماس عام 1991 أصبحت هذه اللجنة

هي المكتب السياسي لحركة حماس برئاسة أبو مرزوق وضم إليها عدد آخر، وبعد إبعاد أربعمائة من قادة ونشطاء حماس عام 1992 صارت هي القيادة الفعلية لحركة حماس التي تهيمن على قراراتها وخططها ومواقفها كبيرها وصغيرها، ولم يعد دور قادة الداخل يتجاوز تنفيذ المهمات وتوزيع البيانات التي كانت تأتي من المكتب السياسي في عمان، وكانت كتائب القسام هي الجهاز الوحيد الذي تطور وصار فاعلًا وقويًا.

طرح موسى أبو مرزوق رئيس المكتب السياسي لحركة حماس مبادرة لوقف العمل العسكري لمدة قد تصل إلى عشرين سنة بشرط أن تنسحب إسرائيل من المناطق المحتلة عام 1967 وتطلق سراح جميع الأسرى الفلسطينيين، وتقام دولة فلسطينية وتجرى انتخابات رئاسية ونيابية. وكانت هذه المبادرة تحولًا مهمًا في سياسات حماس ومنهج تفكيرها، وكانت قبل ذلك ترفض مجرد الحديث عن العمل السياسي.

وكانت عودة ياسر عرفات وكوادر حركة فتح تحولًا مهمًا في مسار القضية الفلسطينية والحياة السياسية والاجتماعي فيها، وكانت أيضًا حدثًا كبيرًا مهمًا لقي اهتمامًا شعبيًا وإعلاميًا، وانتقل مركز القرار والعمل السياسي الخارج، وصارت حركة حماس تواجه مستجدات ومبادرات يومية بحاجة إلى تحرك وتفويض، ولكن قيادة حماس في الداخل كانت يغلب عليها الناشئون الجدد الذين لا يملكون قرارًا ولا عمل لهم سوى تلقى التعليمات من قيادة الخارج.

وبدأت السلطة الفلسطينية تتصل بقيادة حماس تطلب رأيهم ومشاركتهم بمسائل كثيرة وأعمال مشتركة، وكانت قيادة الخارج حظرت على قادة حماس في الداخل الاتصال بقادة السلطة أو استقبالهم، وكان هذا الموقف كما يقول الفالوجي خارجًا عن السياق الفلسطيني العام الذي كان يحتفي بهذه العودة ويترقب المستقبل ويشارك للاستعداد في صنعه، ولكن قيادة حماس كانت مرتبكة فلا هي تشارك ولا تعارض ولا تدري ماذا تفعل.

وتبلور تيار قيادي داخل حركة حماس يؤيد الحوار مع السلطة والتوجه للعمل السياسي يقابله تيار قيادي آخر يرفض الفكرة، وكانت التيار الأخير تدعمه قيادة الخارج.

التيار الأول كان من قادته خالد الهندي، وإسماعيل أبو هنية، وسعيد النمروطي، وعبد الله مهنا، وأحمد الساعاتي، وغازي حمد، وسيد أبو مسامح، وجميعهم كان يشغل مواقع قيادية في الحركة.

وعندما عقدت الانتخابات التشريعية حدث خلاف كبير في الحركة حول المشاركة أو عدمها، وكان المؤيدون يرون أن حماس كانت تشترط دائمًا وتطالب بإجراء انتخابات تمثيلية لتشارك مع منظمة التحرير، وكان ثمة رأي توفيقي بين الموقفين وهو أن يخوض حزب الخلاص الانتخابات، ولكن هذا التيار التوفيقي لم يحظ بتأييد قيادة الخارج التي اعتبرته التفافًا على قرار الحركة الرافض للمشاركة في الانتخابات.

وجرى حوار للمرة الأولى بين الداخل والخارج في الخرطوم، شارك فيه من الداخل محمود الزهار، وسيد أبو مسامح، وإسماعيل هنية من غزة، وجميل حمامي، وحسن يوسف، وجمال النتشة من الضفة الغربية، وخالد مشعل، وعماد العلمي، وموسى أبو مرزوق، وأسامة حمدان، وعماد العلمي، وإبراهيم غوشة من الخارج، ثم انتقل الوفد إلى القاهرة للحوار مع وفد من السلطة شارك فيه أبو الأديب والطيب عبد الرحيم، وكان رأي أبو الأديب أن يكون هو راعي الحوار باعتباره من الرعيل الأول في الإخوان المسلمين وأن يكون الطيب عبد الرحيم رئيس وفد السلطة أو وفد حركة فتح كما تحب أن تصفه حركة حماس، ولكن قيادة حماس رفضت الفكرة، وشارك الفالوجي بصفته رئيسًا لمكتب الحوار وليس بصفته من حماس، وكانت السلطة تسعى لتحقيق هدفين: مشاركة حماس في الانتخابات التشريعية ووقف العمل العسكري، ولكن قيادة حماس رفضت ذلك.

وفؤجئ الفالوجي عندما عاد إلى غزة بأن بيانًا وزع على نطاق واسع يعلن فصله

من حركة حماس، ويقول إن قادة غزة برغم توزيع البيانات على الجمهور وفي المساجد قالوا له بأنهم لاعلاقة لهم بالبيان وأنهم غير موافقين عليه.

وتقدم للانتخابات التشريعية أربعة من قيادات حماس هم أعضاء لجنة الحوار وهم: إسماعيل هنية، وخالد الهندي، وسعيد النمروطي، وعبد الله مهنا، ولكن الحركة أصدرت بحقهم بيانًا قاسيًا جعلت عنوانه: «كشف اللثام عن وجوه اللئام» برغم أنهم من مؤسسي حماس وممن قضى سنوات طويلة في سجون الاحتلال، وجعلهم ذلك يتراجعون عن ترشيح أنفسهم وينسحبون من الانتخابات.

وجرت في هذه الفترة الانتخابات التشريعية والرئاسية فشارك فيها الفالوجي ونجح في عضوية المجلس ثم اختير وزيرًا للمواصلات في أول حكومة شكلت بعد الانتخابات.

إشكالية علاقة حماس بالإخوان المسلمين والدولة الأردنية

عندما أعلن عن إنشاء حركة المقاومة الإسلامية «حماس» في غزة عام 1987 كان يفترض أنها جزء من جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين «تنظيم بلاد الشام» وأن هذه العلاقة ينسقها جهاز فلسطين في الجماعة، ولكن حماس كبرت مع الانتفاضة الفلسطينية ومع التحولات السياسية الكبرى التي جرت في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات عندما أصبحت الحركة الإسلامية جزءًا رئيسيًّا من العملية السياسية في الأردن وفلسطين والعالم العربي والإسلامي أيضًا، ولم تعد فقط جماعة دعوية اجتماعية تشتغل أساسًا في المجتمع والرأي العام، ولم تكيف الجماعة ولا حماس نفسيهما تنظيميًّا وقانونيًّا مع التحولات الكبرى التي جرت وطالت بنية الجماعة وخطابها وعلاقاتها ومشاركتها السياسية.

والحال أن جماعة الإخوان المسلمين كانت ثلاثة تنظيمات مستقلة في كل من غزة وفلسطين والأردن، ثم اندمج تنظيمًا الجماعة في الضفتين وبقيت غزة تنظيمًا مستقلًا يقودها مجلس شورى مستقل ينتخب مراقبًا عامًّا مستقلًا عن الجماعة في الأردن بضفتيه، وفي عام 1978 انضم تنظيم غزة في تشكيل جديد سمي «تنظيم بلاد الشام» بدلًا من التسمية العملية «الأردن وفلسطين» أو الإشكالية (الأردن أو فلسطين)، وخصص لتشكيلات الجماعة في خارج الأردن ثلاثة مقاعد في المكتب التنفيذي (9 أعضاء، 6 3+) وعدد أكبر بقليل في مجلس الشورى، الذي كان يتكون من 30 عضوًا، وشكل جهاز فلسطين التابع للمكتب التنفيذي في عمان.

وعندما اكتشفت «أسرة الجهاد» في فلسطين عام 1984 واعتقل في حينها عبد الله نمر درويش قائد الجماعة في إسرائيل، والشيخ أحمد ياسين قائد الجماعة في غزة، كشف التحقيق عن علاقة التنظيم في فلسطين بعمان، أعيد تشكيل جهاز فلسطين ليديره الإخوان الفلسطينيون في خارج الأردن (الخليج وأوروبا والولايات المتحدة الأمريكية) ضمن علاقة مرجعية بالمكتب في عمان، ولكنها تحولت إلى علاقة

أقل ارتباطًا، وفوض الجهاز بإدارة العمل الفلسطيني ضمن لا مركزية للحفاظ على خصوصية الحالة ومعالجة الظروف الأمنية في فلسطين، وكبر الجهاز تنظيميًا وماليًا ومؤسساتيا حتى إنه أصبح أكبر وأقوى في إمكانياته المالية والتنظيمية والإعلامية وشبكة علاقاته العالمية من الجماعة الأم في عمان بأضعاف كثيرة، وصارت حماس حركة سياسية مؤثرة وكبيرة تنشئ علاقات سياسية واسعة مع الدول والمنظمات وتملك مؤسسات ومكاتب، وأتاحت لها طبيعة القضية الفلسطينية وحيويتها فرصًا كبيرة للنمو والتأثير والتواصل مع العالم، ولكنها ظلت قانونيًّا وتاريخيًّا جزءًا من تنظيم «بلاد الشام» ويملك المكتب التنفيذي قانونيًّا حق تعيين قادتها ومسؤوليها وتشكيل مكاتبها والرقابة المالية والسياسية عليها، وإن لم يستخدم المكتب التنفيذي للجماعة هذا الحق، وترك للجهاز وتشكيلات الجماعة في خارج الأردن حرية العمل، وظلت الجماعة تمنح الجهاز وحركة حماس غطاء تنظيميًّا وسياسيًّا، وتزودها بالكوادر اللازمة لعملها الواسع المتنامي، وفي معظم الأحيان كان بناء الكوادر والمكاتب وفرق العمل في الأردن وفي العالم تجري بدون علم قيادة الجماعة أو بإغضاء وتواطؤ من بعضهم، وكانت قيادة الجماعة تفاجأ بازدواجية العمل والعلاقة عندما يكشف عنها التحقيق الذي تجريه الأجهزة الأمنية في الدول التي تنشط فيها حماس وبخاصة الأردن، وسبب ذلك بالطبع إحراجًا بالغًا لقيادة الجماعة في الأردن، والتي بدأت منذ عام 1989 تشارك في الحياة السياسية من أوسع أبوابها، وتطور علاقات مشاركة وحوار مع الحكومة والأحزاب السياسية في الأردن.

وبعد الغزو العراقي للكويت 1990 وتداعيات حرب الخليج انتقلت مجموعات كبيرة من كوادر الإخوان المسلمين في الكويت إلى عمان، وبسبب تاريخ نشأة الجهاز وتطوره في الكويت ثم الظروف المعيشية للعائدين من الكويت إلى الأردن فقد تفرغ عدد كبير من المقيمين سابقًا في الكويت في جهاز فلسطين (حماس) ليسيطروا فيما بعد على الحركة وقيادتها.

وفي عام 1992 أعلن لأول مرة عن رئيس المكتب السياسي للحركة، وهو الدكتور

موسى أبو مرزوق، والذي كان يقيم قبل ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية، وجاء إلى عمان بعد اتفاق بين قيادة الحركة وبين الحكومة الأردنية التي كان يرأسها الأمير زيد بن شاكر، واتفق فيه على أن تعمل حماس سياسيًّا وإعلاميًّا من عمان، وكانت الأجهزة الأمنية الأردنية قد كشفت قبل ذلك بفترة وجيزة نشاطًا عسكريًّا للحركة في الأردن، واعتقلت عددًا من نشطاء حماس والذين كان بعضهم من نشطاء الجماعة في الأردن، ولم تكن قيادة الجماعة تعلم عن علاقتهم هذه بالحركة، واستمرت سلسلة المفاجآت لقيادة الجماعة بعد ذلك كلما كشفت الأجهزة الأمنية نشاطًا للحركة يتعدى العمل السياسي والإعلامي، فتجد قيادة الجماعة في كل مرة أن العشرات وربما المئات من أعضائها هم منخرطون في حركة حماس بدون علمها، وأدى ذلك بالطبع إلى أزمة تنظيمية كبيرة داخل الجماعة وجدال مرير بين قادتها، الذين كان بعضهم يؤيد بقوة دعم وتغطية حماس بدون علم القيادة وبين المطالبين بالفصل التام بين الجماعتين، ولكن المشكلة ظلت تؤجل بدلًا من مواجهتها وترحل إلى المستقبل والمجهول.

وكانت قيادة حماس في فلسطين وبخاصة في غزة تعمل متجاهلة العلاقة القانونية بعمان، وتنظر إليها باعتبارها شكلية وأخوية، بل وتتجاهل قيادة حماس في الخارج، وكان الشيخ أحمد ياسين يصرح بأن هذه القيادة هي مجموعة من الموظفين الذين عينتهم الجماعة لدعم الحركة وتسهيل علاقاتها واتصالاتها ومواردها في الخارج، ولكن اعتقالات واسعة جرت في صفوف الحركة عام 1989 طالت جميع قادتها من الصفين الأول والثاني، وفي حالة هذا الغياب الكبير والواسع سافر موسى أبو مرزوق إلى فلسطين وأعاد تشكيل حركة حماس وقياداتها، وربطت الحركة تنظيميًّا بالمكتب السياسي في الخارج (في عمان لاحقًا)، ووضعت قيادة الخارج يدها على التنظيم كليًّا، وهكذا فقد تحولت حركة حماس على اتساعها وضخامتها إلى مؤسسة يديرها موظفو الجماعة (الجهاز ثم المكتب السياسي)، وظلت الأزمة تحت الرماد، الأزمة بين قيادة الجماعة في عمان وبين المكتب السياسي، والأزمة بين الحركة في فلسطين وبين قيادتها المعينة في الخارج، وعندما خرج الشيخ أحمد ياسين من الاعتقال عام 1997 عادت

الأزمة بين الداخل والخارج إلى الظهور، وعاد السؤال عن شرعية المكتب السياسي القانونية والتنظيمية، وكان الشيخ أحمد ياسين يصر على اعتبار المكتب السياسي في الخارج موظفين تابعين للحركة وقيادتها الشرعية المنتخبة في غزة والضفة، ويقال إن الشيخ ياسين عندما جاء إلى عمان وجاء خالد مشعل للسلام عليه أبدى عدم معرفة به، فقيل له: هذا خالد مشعل، فقال: من هو خالد مشعل؟ قيل: رئيس المكتب السياسي للحركة، فقال: ما هو المكتب السياسي، وعندما أبعد قادة حماس عام 1999 من عمان إلى الدوحة علق الشيخ ياسين على المسألة بأنها مجرد انتقال أربعة موظفين في الحركة من عمان إلى حماس، ولا يستدعي الأمر ضجة سياسية أو إعلامية، وبالطبع فقد كان المكتب السياسي للحركة في الخارج قوة سياسية وتنظيمية ومالية وإعلامية كبيرة جدًّا، وتحول الشيخ ياسين وقادة الداخل إلى جزء ثانوي في الحركة.

ولكن المكتب السياسي في الخارج كان منقسمًا على نفسه، الانقسام الجغرافي التاريخي بين الضفة وغزة، ويعبر عن هذا الانقسام اختزاليًّا بمجموعتين، «الكوايتة» بقيادة خالد مشعل، والغزازوة بقيادة موسى أبو مرزوق، وعندما اعتقل أبو مرزوق في الولايات المتحدة عام 1995 صار نائبه خالد مشعل رئيسًا للمكتب السياسي بالوكالة، ثم عزز مشعل وجوده في القيادة بانتخابات جرت بين موظفي الحركة في الخارج، واستبعد موسى أبو مرزوق من القيادة ومن عضوية مجلس شورى الحركة/ الجهاز، وصار يغلب على المكتب السياسي للحركة أنه من مجموعة الكويت، مثل خالد مشعل، وعزت الرشق، ومحمد نزال، وسامي خاطر، وآخرين لم يعلن عنهم بعد.

وعندما تطورت الأحداث بالانتفاضة الثانية عام 2000 أصبح المكتب السياسي لحماس قوة سياسية مؤثرة في فلسطين وجزءًا من العلاقات الإقليمية والدولية، وتعزز حضوره السياسي بعلاقات مميزة وقوية مع قادة دول مؤثرة وأنظمتها السياسية، ثم اغتيل الشيخ ياسين والرنتيسي وأبو شنب (القادة التاريخيون والمؤثرون في الداخل) واغتيل واعتقل معظم قادة الحركة في الضفة الغربية، وتعزز حضور وتأثير المكتب

السياسي للحركة في وسط الجماعة في الأردن، وشكل مؤيدو الحركة وموظفوها جزءًا كبيرًا مؤثرًا في قيادة الجماعة وتشكيلاتها، ووصل هذا التأثير إلى فرض زكي بني رشيد (أحد موظفي حماس) أمينًا عامًّا لحزب جبهة العمل الإسلامي، والذي كان قبل تنسيبه أمينًا عامًّا للحزب عضوًا مغمورًا في الجماعة، ولكنه كان يعمل في حركة حماس، وكشفت علاقته هذه بعد اعتقاله في سورية، ثم انتقل إلى الظل تحت غطاء عمل تجاري، ليظهر فجأة أمينًا عامًّا للحزب، وكان المكتب التنفيذي للجماعة قد منع ترشيحه عام 2002 من قبل لانتخابات مجلس شورى الجماعة، تنفيذًا لقرار اتخذه المكتب بمنع ازدواجية العلاقة في المستوى القيادي بين الجماعة وحماس، وذلك بعد خروقات كثيرة متكررة ومحرجة.

ودأبت إسرائيل على انتقاد وجود حماس في الأردن، ووصلت الأمور عام 1994 (قبل توقيع معاهدة وادي عربة) إلى تصعيد إعلامي كبير، ولكن العلاقة بين حماس والحكومة الأردنية كانت في مرحلة من التفاهم والاتفاق لم تؤثر عليها الاستفزازات الإسرائيلية.

وحدث تطوران مهمان عام 1994 غيرا جذريًا في موقع حماس في المعادلة الفلسطينية الأردنية الإسرائيلية، فقد شكلت السلطة الوطنية الفلسطينية التي مثلت إدارة ذاتية للفلسطينيين بموجب اتفاق أوسلو الذي وقع عام 1993، ووقعت الأردن معاهدة السلام مع إسرائيل (معاهدة وادي عربة) لقد أدى هذان الحدثان إلى سلسلة تداعيات وتغييرات مهمة جدًّا، فقد انتقل مركز التأثير والفعل الفلسطيني إلى فلسطين ولم يعد في الخارج كما كان طوال عقود العمل الفلسطيني منذ عام 1948، وكان طبيعيًا أن يتحول مركز التأثير والأهمية في العمل الإسلامي الفلسطيني إلى الداخل أيضًا.

وبدا واضحًا منذ ذلك الحين أن الحركة الإسلامية في فلسطين تكتسب مزيدًا من الزخم والأهمية، وأن اختلافًا كبيرًا بدأ يحدث بين حماس الداخل وحماس الخارج، وكانت ثمة فرصة كبيرة ومهمة لحركة حماس أن تشارك في الانتخابات التشريعية

والرئاسية التي جرت عام 1995 وتندمج في الحياة السياسية والعامة في فلسطين وتشارك في وضع يشبه إلى حد ما الحركات الإسلامية في الدول العربية والإسلامية، ولكن قيادة حماس في الخارج التي كانت تملك المال والقرار والتأثير اختارت مقاطعة الانتخابات ودخلت أيضًا في مواجهة عسكرية مع إسرائيل، وحدثت سلسلة من العمليات الانتحارية نفذتها عناصر من حركة حماس، أو جناحها العسكري كتائب القسام (أعلنت حماس عام 1987 عن نفسها كجناح عسكري لجماعة الإخوان المسلمين، ثم أخذت صفة حركة سياسية مستقلة عن الإخوان وأعلن عن كتائب القسام جناحًا عسكريًّا لها).

وأدّت الخيارات العسكرية إضافة إلى الرسوخ والشرعية التي اكتسبتها السلطة الفلسطينية بفعل الانتخابات وأجهزة الشرطة والإدارة والتأييد الإسرائيلي والعربي والدولي أدت إلى حملة تصعيد وملاحقة لحركة حماس في كل مكان، وكان الأردن الذي دخل في معاهدة سلام مع إسرائيل عام 1994، ورتبت الدولة لانتخابات نيابية عام 1993 قللت كثيرًا من أهمية الحركة الإسلامية الأردنية كان جزءًا من مشروع عربي ودولي عبر عن نفسه في مؤتمر شرم الشيخ عام 1996 يسعى لإنهاء المقاومة العسكرية ودعم السلطة الفلسطينية وتحقيق حالة من الاستقرار والرضا عن الكيان الفلسطيني الناشئ.

وطلبت الحكومة الأردنية من رئيس المكتب السياسي د. أبو مرزوق وعضو المكتب السياسي المقيم في الأردن عماد العلمي مغادرة الأردن وهما لا يحملان الجنسية الأردنية، وأما الذين يتمتعون بالجنسية الأردنية فقد تعرضوا للملاحقة وتضييق ومحاولة لمنع نشاطهم السياسي والإعلامي، وحدث في الوقت نفسه أن اكتشف نشاط تنظيمي واتصالي (وربما عسكري) لحركة حماس في الأردن، ووظف ذلك الاكتشاف في سلسلة اعتقالات وملاحقات استمرت طوال عام 1996.

ولكن السلوك الإسرائيلي الليكودي الذي بدأ بعد الانتخابات الإسرائيلية التي

جاءت بنتنياهو للسلطة وأحداث النفق والتشدد الإسرائيلي بشكل عام أعطى مجالاً وفرصة لحماس كي تلقى مرة أخرى تشجيعًا وتأييدًا عربيًّا للضغط على إسرائيل، واتخذت محاكمة موسى أبو مرزوق الذي اعتقل في صيف عام 1995 في الولايات المتحدة منحنى دراميًا عندما رفض أبو مرزوق أن يستأنف الحكم ضده وقبل أن يسلم لإسرائيل، وكانت مناورة ذكية محسوبة من أبو مرزوق فقد تخلت إسرائيل عن طلب تسلمه وبدا واضحًا أنها تريد أن يبقى معتقلاً في أمريكا، ثم كانت محاولة اغتيال خالد مشعل رئيس المكتب السياسي لحماس عام 1997 والتي أدت إلى صدمة وهزة إعلامية وسياسية لإسرائيل وأعطت حركة حماس زخمًا سياسيًّا وإعلاميًّا وتعاطفًا شعبيًّا ورسميًّا، وأفرج بسببها أيضًا عن الشيخ أحمد ياسين مؤسس وقائد حركة حماس الذي كان معتقلًا لدى إسرائيل منذ سنوات طويلة.

لكن العلاقة بين حماس والسلطة السياسية الأردنية شهدت تحولًا كبيرًا في عام 1999 عندما اعتقلت الحكومة أربعة من قادة حماس، ثم انتقلوا إلى الدوحة في وساطة قطرية، وقد فسر ذلك بالتحول السياسي الذي جرى في الأردن بمجيء الملك عبد الله الثاني ملكًا خلفًا لوالده الملك الحسين، كما أن تحولات سياسية أخرى غيرت في البيئة المحيطة بعلاقة حماس مع الأردن، منها مجيء حزب العمل الإسرائيلي بقيادة ايهود باراك إلى الحكم، وزيادة أهمية ودور حماس الداخل بعد خروج الشيخ أحمد ياسين من المعتقل، وتوقف العمل العسكري لحركة حماس (1996 – 2000).

كان قادة حماس قبل اعتقالهم في خارج الأردن، وقد أعلن عن صدور مذكرة لاعتقالهم حتى لا يعودوا إلى عمان وتتجنب السلطة السياسية اعتقالهم، ولكنهم عادوا إلى عمان متحدين القرار، وجرى اعتقالهم في المطار، وقد أثارت هذه العودة أسئلة عدة، فمن المعلوم أن حماس تعمل في الأردن بموجب اتفاق مع الأجهزة السياسية والأمنية في الأردن وأن عودتها للعمل السياسي والإعلامي لا يمكن أن تتم إلا باتفاق أيضًا.

وبالطبع فإن قادة حماس لم يعودوا إلى عمان ليقيموا في بيوتهم، أو لأنهم اعتزلوا العمل السياسي الفلسطيني، ربما تكون قيادة حماس قد فكرت في أن عودتها إلى عمان ستحرك الشارع الأردني وتحرج الحكومة، وظهر بوضوح منذ العام 1999 أن حماس صارت طرفًا فاعلًا في جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، وأن لها تأثير واضح على فئة واسعة من المواطنين الأردنيين، وأن حالة سياسية اجتماعية جديدة قد تشكلت في أثناء السنوات العشر لعمل حماس في الأردن قبل إبعاد قادتها من عمان.

وبدأت العلاقة بين قيادة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وبين حماس تأخذ أبعادًا جديدة، فقد انتقد عدد من قادة حماس والكتاب المؤيدين لها موقف قيادة الجماعة واعتبروه ضعيفًا متخاذلًا، بل وانتقد إبراهيم غوشة عضو المكتب السياسي لحركة حماس في مقابلة مع صحيفة الشرق القطرية الاتجاه الوطني لقيادة الجماعة معتبرًا إياه انحرافًا عن رسالة الجماعة ومبادئها، وبدأت صحيفة المجد المؤيدة لقيادة حماس تنشر مقالات وتقارير صحفية مليئة بالتسريبات المزعجة لقيادة الجماعة والمرجح أن مصدرها بعض قادة حماس.

لقد ظلت العلاقة بين حماس والجماعة إشكالية وغير واضحة، وبرغم الإعلان في عام 2010 عن الفصل بين التنظيمين الأردني والفلسطيني فقد ظلت تفاعلات هذه العلاقة المتداخلة والتأثير القوي لقيادة حماس في جسم التنظيم متواصلة، ولم تكن بعيدة عن إقصاء سالم الفلاحات المراقب العام السابق للجماعة عام 2008، والانقسامات والخلافات الداخلية الحادة في صفوف الجماعة كما ظهرت في انتخاب زكي بني إرشيد أمينًا عامًّا لحزب جبهة العمل الإسلامي (2006) ومبادرة زمزم 2012 ومبادرة التصويب القانوني للجماعة 2015 ومبادرة الإنقاذ التي تحرك بها أكثر من أربعمائة عضو في الجماعة والحزب على رأسهم عبد اللطيف عربيات الأمين العام الأسبق لحزب جبهة العمل الإسلامي والرئيس الأسبق لمجلس النواب وسالم الفلاحات المراقب العام لسابق للجماعة وحمزة منصور الأمين العام السابق لحزب الجبهة، وقد تؤول إلى حزب جديد.

ظلت حركة حماس تعمل باستقلالية تامة عن الإخوان ودون علمهم في كثير من الأحيان، ولكنها لم تكن جماعة أو تنظيمًا يشارك فيه أعضاء ينتخبون قياداتهم، ولكنها تكونت في الخارج من اختيار مجموعة من الإخوان ليعملوا في الحركة، هذا الاختيار لا يعرف كيف تم أو بتعبير أدق فقد تم عبر آليات ووسائل مختلفة بعضها غامض وبعضها واضح، ولا يعرف الإخوان المسلمون أنفسهم عن كثير من هذه الاختيارات، وكانوا يفاجأون أن كثيرًا من أعضاء الجماعة ونشطائها يعملون في الوقت نفسه مع حماس، ولم يكن يعرف ذلك إلا عند اعتقال هؤلاء في مشكلة أو أزمة أو بسبب معلومات تتوصل إليها الأجهزة الأمنية، ويفترض أن هؤلاء العاملين مع حماس يمثلون الهيئة العامة التي تنتخب مجلس شورى الحركة والذي ينتخب أو يعتمد المكتب التنفيذي والسياسي.

ما كان يحدث بالفعل أن جسمًا تنظيميًّا تكون داخل جماعة الإخوان المسلمين، ويعتمد هذا الجسم على الجماعة في موارده وتحركه ويحتمي به، ولكنه في الوقت نفسه مستقل بقراراته واختيار قادته وخططه ومصادر تمويله التي يبدو من الواضح أنها تفوق موارد الجماعة الأم بأضعاف كثيرة.

ثمة تنظيم للإخوان المسلمين في فلسطين، يفترض أن حركة حماس قد انبثقت عنه، ولكن العلاقة بين هذا التنظيم وأجهزة العمل ولجانه التي تكونت في داخل تنظيمات الإخوان المسلمين في الأردن ومختلف دول العالم لم تأخذ وضعها الحالي من خلال آليات ومؤسسات ولكنها خريطة أملتها الظروف الصعبة للتنظيم في فلسطين (اعتقالات وضيق ذات اليد) والظروف السهلة للأجهزة واللجان في الخارج (حرية ووفرة مالية) هذا الوضع جعل هذه اللجان تهيمن على حماس وتقودها بالفعل وتقرر شأنها كله، وهذه اللجان اختارت بنفسها قادتها (المكتب السياسي واللجنة التنفيذية) من بين الموظفين والعاملين في مكاتب حماس ولجانها دون حضور أو تأثير للجسم الرئيسي للجماعة في فلسطين وفي غياب كلي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن.

لم تتحدث قيادة الإخوان في المحافل التنظيمية أو في وسائل الإعلام عن خلافات مع قادة حماس (المقيمين في عمان بخاصة) ولكن صحيفة المجد الأسبوعية المقربة من حماس والتي تربط رئيس تحريرها فهد الريماوي (قومي ناصري) علاقة قوية بقيادة حماس في عمان؛ دأبت الصحيفة على نشر تقارير موسعة ومعلومات مفصلة منحازة لحركة حماس ومتعاطفة معها يدور مضمونها حول خلافات بين قيادة الإخوان وحماس، وتعلق مصادر المجد عادة بأحقية حماس في التأثير بجسم الإخوان وواجب الجماعة في دعم حركة حماس ورفدها دون التدخل بشأنها.

ولا يحتاج المراقب إلى معلومات أو تصريحات من الإخوان ليفهم أن مثل هذه الاختلالات لا بد أن تثير غضب قيادة الإخوان ولا يعقل أن يقبل مسؤول للجماعة أن يستخف بها أحد أو يحاول استدراجها وإحراجها واستغلالها على نحو يضر بها كثيراً. ويبدو واضحًا أيضًا أن الجماعة فقدت سيطرتها على هذه اللجان التي أنشأتها لمؤازرة حماس في فلسطين بل إنها تغولت على تنظيم الإخوان في فلسطين وصارت تقوده وتقرر شأنه، واخترقت تنظيم الإخوان في الخارج وصارت تؤثر في مساره وتركيبه وتستخدمه وتستنزفه دون إرادته أو علمه.

ولكن قيادة الإخوان المسلمين تواصل في خطابها الإعلامي تأييدها لحركة حماس وتسعى في مناصرتها ووقفت إلى جانبها في كل أزماتها مع الحكومة الأردنية، وبذلت كل وسعها في العمل السياسي والإعلامي والشعبي لمناصرة الحركة والتضامن معها.

وحدثت تطورات وتفاعلات مهمة تغير في مسار عمل حماس وعلاقتها بالإخوان وأهمها حماس في فلسطين، وموقف الحكومة الأردنية من هذا الوضع، وأبدت الحكومة استياءها من هذا التداخل بين الإخوان وحماس وطالبت بحل المسألة تنظيميًا أو تحمل مسؤولية وتبعات ما يحدث فالمتورطون (تراهم الدولة كذلك) هم أعضاء وقادة في جماعة الإخوان المسلمين. وأثارت الصحافة الأردنية الصيغة القانونية لوجود الجماعة وضرورة إعادة تكييف وضعها القانوني بحيث تكون جمعية خيرية لا علاقة لها بالعمل السياسي والنقابي أو تتحول إلى حزب سياسي.

وكشفت الأزمة أيضًا عن تحديات خطيرة تواجهها جماعة الإخوان المسلمين يمكن أن تؤدي إلى انقسامات خطيرة، فالجماعة التي بقيت طوال تاريخها متماسكة ومؤسسية في عملها وقراراتها وتحكم عملها تقاليد وأنظمة مستقرة وراسخة ظهرت في هذه الأزمة على نحو غير ذلك. فقيادة الجماعة التي فصلت عام 1997 عددًا كبيرًا من قيادات الجماعة بينهم وزراء ونواب وقادة تنظيميون بسبب مخالفتهم قرار مجلس شورى بمقاطعة الانتخابات النيابية تبدو اليوم مضطرة لمسايرة وتأييد مخالفين لقرار مجلس شورى الجماعة في التعامل مع أزمة حماس. وقيادة الجماعة التي دخلت في وساطات وحوارات مضنية مع الحكومة وحماس على مدى خمسين يومًا بدت في 1999/11/22 في موقف محرج ومسيء إليها، فقد تبين أن وساطة أخرى تدور من وراء ظهرها باتفاق بين حماس وحكومة قطر، وانتهت نهاية هي أقل بكثير مما كان مطروحًا بين الإخوان والحكومة.

لقد حدث للإخوان على يد حماس مثلما حدث للوفد الأردني المفاوض والذي يشارك فيه وفد فلسطيني ثم تبين أن منظمة التحرير تفاوض الإسرائيليين من وراء ظهر الأردن في أوسلو ووقعت اتفاقًا يقدم أقل بكثير مما كان يفاوض عليه الأردنيون والفلسطينيون معًا، والواقع أن حركة حماس كررت على نحو مطابق كثيرًا من مواقف حركة فتح ومنظمة التحرير... حتى تكاد تكون فتح على الطريقة الإسلامية!!.

وعاد سؤال العلاقة بين الجماعة وحماس مُلحًا ومحرجًا تنظر إليه باهتمام وقلق قيادات في الجماعة وحزب الجبهة والحكومة الأردنية أيضًا، وعندما انتخب سالم الفلاحات مُراقبًا عامًّا للجماعة اتخذ خطوات مهمة وجريئة للفصل بين الجماعة والحركة، وكانت الحكومة أيضًا قلقة من هذا الارتباط بعد نجاح حماس في الانتخابات التشريعية الفلسطينية، والصعود السياسي والإقليمي للحركة، فقد أصبحت الحركة بذلك لاعبًا سياسيًّا مُؤثرًا في الساحة الأردنية وفي الجسم التنظيمي للحركة الإسلامية الأردنية وتوجهاتها وعلاقاتها ومواقفها.

أصبح المشهد بين عامي 2002 – 2006 كما يلي: قيادة سياسية لحماس مؤثرة في الحركة الإسلامية في الأردن وتملك علاقات دولية وإقليمية واسعة تسلب الجماعة في الأردن استقلالها وخصوصيتها الأردنية، وتطال وضعها القانوني والسياسي أيضًا، فكيف تشارك الحركة الإسلامية في الانتخابات النيابية والعامة في الأردن، وهي تابعة عمليًّا للمكتب السياسي لحركة حماس في دمشق؟ وعلى سبيل المثال فقد توافدت قيادات الحركة الإسلامية على خالد مشعل في دمشق لإقناعه بالطلب من زكي الانسحاب من الترشيح عندما اتخذ مجلس شورى الجماعة عام 2006 قرارًا بتنسيب زكي بني رشيد أمينًا عامًّا للحزب ، وأبدى لهم مشعل أنه مشغول بقضايا أكثر أهمية، فقد كان في ذلك الوقت على موعد للقاء بوتين رئيس روسيا ومسؤولين أوروبيين!

وفي الوقت نفسه فإن قيادة حماس على رغم ما توافر لها من فرص وإمكانيات مالية وسياسية وتنظيمية تعاني من إشكالية دستورية وسؤال ملح، كيف صارت قيادة لحماس؟ ومن يعزلها؟ وكان الحل من وجهة نظر قيادة حماس هو أن تحصل على استقلال تام عن الجماعة، ولكن دون تشكيل جماعة فلسطينية تنتخب مجلس شورى ومكتب تنفيذي جريًا على تقليد وأسلوب الجماعة في كل الأقطار، لأن من شأن هذه الانتخابات على الأغلب أن تستبعد معظم قادة الخارج، لأن الثقل العددي والانتخابي في هذه الحالة سيكون لأعضاء الجماعة في غزة والضفة، وربما كان الحل من وجهة نظر قيادة الخارج لحماس أن يكون خالد مشعل مراقبًا عامًّا للجماعة في الأردن وفلسطين، وبالطبع فإنه لو يترشح لانتخابات في الجماعة فسوف ينجح على الأغلب مراقبًا عامًّا في الأردن وإن كان يستبعد نجاحه لو جرت انتخابات على مستوى الجماعة في فلسطين.

واتخذ المكتب التنفيذي للجماعة بقيادة سالم الفلاحات خطوات من جانب واحد لأجل استقلالية الجماعة بتقليل حصة مكاتب الجماعة في الخليج في مجلس الشورى، والتخلي التنظيمي النهائي والرسمي عن تغطية القيادة السياسية لحماس، ولكن ويا

للمفاجأة فقد اتخذت الحكومة الأردنية مبادرات جديدة عززت من حضور حماس وتأثيرها التنظيمي في الأردن.

وتحرك أنصار حماس داخل الجماعة؛ وأعيدت انتخابات مجلس الشورى بعد سنتين فقط، وأبعد الفلاحات عن موقعه القيادي في سابقة في تاريخ الجماعة، وتحولت الجماعة إلى ما يمكن وصفه بالقول «جزء من حماس» وإن جرى ذلك بدون غطاء تنظيمي قانوني، وكان الحل من وجهة نظر قيادة حماس هو العودة إلى تخصيص حصة كبيرة للمكاتب في مجلس الشورى (12 مقعدًا من 51) بل وإضافة ثمانية أعضاء إلى مجلس الشورى تسميهم حماس، دون مواجهة السؤال الدستوري التنظيمي عن وضع قيادة حماس نفسها وانتخابها وعزلها، ووافق همام سعيد المراقب العام للجماعة على هذه المبادرة، كما أورد تقرير نشر في موقع عمون الإلكتروني، وانقسمت الجماعة في الأردن تجاه هذه الحالة بين مجموعتين كبيرتين، أولهما تابعة لحماس، ويؤيدها 26 عضوًا في مجلس الشورى، والثانية تدعو إلى الاستقلالية والفصل، ويؤيدها 25 عضوًا في مجلس الشورى.

ولكن مكتب الإرشاد للتنظيم العالمي حسم هذا الخلاف في عام 2010 بالطلب تشكيل جماعتين مستقلتين عن بعضهما إحداهما في الأردن والأخرى في فلسطين، واعتبر أن تمثيل المقيمين خارج الأردن في مجلس الشورى والمكتب التنفيذي غير صحيح، لأنه حسب لائحة التنظيم العالمي لا يجوز لأي تنظيم قطري أن يمتد إلى خارج القطر، ويفترض تبعًا لذلك أن العلاقة بين الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين قد انتهت وأن توحيد التنظيمين الذي جرى عام 1978 لم يعد قائمًا، وأصبحت حماس هي جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين.

ولكن يظل وضع الفلسطينيين في خارج فلسطين غير واضح أو محسوم، كما أن الإخوان المسلمين الأردنيين الفلسطينيين في الأردن والذين يعتبرون قانونيًا جزءًا من الجماعة في الأردن ظلوا مجال نزاع واختلاف في الولاء والتنظيم.

6III- الإخوان المسلمون والربيع العربي

أطلق الربيع العربي بما هو الأحداث التي بدأت بالاحتجاجات في تونس وامتدت إلى دول عربية عدة، وكان من نتائجها تنحي الرئيس التونسي الأسبق زين العابدين بن علي والرئيس المصري الأسبق محمد حسني مبارك، وأحداث عنف واحتجاجات دامية وصراعات وحروب أهلية في ليبيا وسوريا واليمن، وقد صعد الإخوان المسلمون في ظل هذه الأحداث وتداعياتها، فأحرزوا أغلبيات انتخابية في تونس والمغرب ومصر، وهم يشكلون حضورًا قويًا ومؤثرًا في ليبيا وفي المعارضة السورية. وتطورت الأحداث في مصر بعد عامين من تنحي حسني مبارك عن الرئاسة وعام واحد من الانتخابات الرئاسية التي نجح فيها مرشح الإخوان المسلمين محمد مرسي، حيث استولى الجيش بقيادة عبد الفتاح السيسي على السلطة، وحلّت جماعة الإخوان المسلمين وحزبهم السياسي «العدالة والحرية» واعتبرت منظمة إرهابية واعتقل الآلاف من أعضاء الجماعة ومنهم الرئيس محمد مرسي، وحكم على المئات منهم بالإعدام، ثم أعلنت السعودية والإمارات عن اعتبار الإخوان المسلمين منظمة إرهابية.

وقد تشكل في الأردن حراك سياسي انطلق من الشوارع والساحات على هيئة احتجاجات وتظاهرات واعتصامات، والواقع أن أحداثًا جرت في الأردن سبقت ما جرى في تونس، مثل اعتصام المعلمين وعمال الزراعة والعاملون في الميناء، ثم جرت مئات التظاهرات والاعتصامات «حراك» في مدن عدة، وقد اتخذت أسماء عديدة مستمدة من المناطق والمطالب.

جرت مفاوضات ولقاءات عدة بين قيادات الإخوان المسلمين والقيادة السياسية الأردنية، وقدمت عروض لهم بالمشاركة السياسية في الحكومة، ولكن الإخوان رفضوا كل عروض المشاركة التي قدمت لهم، وفي الوقت نفسه لم يكن حشد الإخوان في الشارع قويًا ومُؤثرًا، وقد فسر البعض ذلك بأنه محاولة للتأثير على النظام السياسي من غير مواجهة وتحدي ودعوة للتعاون والمشاركة (1) ولكن رحيل غرايبة (رئيس

الدائرة السياسية في جماعة الإخوان المسلمين 2008 – 2012) ينفي هذا التفسير، ويقول إن النظام السياسي قدم إلى الإخوان عروضًا مهمة وجادة للمشاركة السياسية ولكن الإخوان رفضوا، ما يعني أنهم لم يكونوا يقدمون رسائل للتعاون أو يحاولون التأثير في هذا الاتجاه، وأما محدودية المشاركة الشعبية في المظاهرات فيردها غرايبة إلى إحجام معظم جمهور الإخوان المسلمين ومؤيديهم من المواطنين من أصل فلسطيني عن المشاركة والاهتمام بالحراك الشعبي المطالب بالإصلاح، في حين خرج الإخوان المؤيدون للتأثير والمطالبة بالإصلاح إلى الشارع وشاركوا في لقاءات وأعمال سياسية وإعلامية، وكانوا في الوقت نفسه متحمسين للمشاركة، وحاولوا التأثير على الجماعة في هذا الاتجاه، ولكن قيادتها التي يغلب عليها الارتباط بحماس رفضت مقدّرة (حسب رحيل غرايبة) بأن الأحداث تسير وتتسارع لصالحهم وأن مكاسب سياسية تنتظرهم أكبر بكثير مما عرضت عليهم القيادة السياسية والحكومة، وبخاصة حكومة عون الخصاونة. (2)

وكتب رحيل غرايبة في صحيفة الدستور تحت عنوان «محطات غير منظورة في المشهد الإخواني» (3) «عندما تشكلت حكومة معروف البخيت الثانية في شهر شباط عام 2011، وعرض على الإخوان مشاركة جديّة وواسعة في الحكومة الجديدة، بعدد من الحقائب مع الاتفاق المسبق على البرنامج السياسي والوطني الشامل، القائم على التقدم نحو إرساء معالم الديمقراطية الحديثة، والاستثمار في التغيرات السياسية الجديدة بشكل إيجابي تعاوني، وكنت مطلعًا تمامًا على هذه المجريات، ولكن قيادة الإخوان رفضت أي نوع من المشاركة، ولم تتقدم أي خطوة إلى الأمام في هذا المضمار، مما شكل شعورًا سلبيًّا لدى أصحاب القرار بكل تأكيد.»

«وعندما تشكلت لجنة الحوار الوطني برئاسة طاهر المصري، واتخذت القيادة قرارًا بعدم المشاركة في الحوار، وطلبت من أعضائها الذين تمت تسميتهم للمشاركة بعدم حضور جلسات الحوار، وبذل دولة طاهر المصري جهودًا كبيرة واتصالات عديدة مع قيادات الإخوان من أجل ثني الجماعة عن قرار مقاطعة الحوار الوطني، وعرضوا

عليه شروطًا للمشاركة في لجنة الحوار تتعلق بجدول الأعمال وبالضمانات وإدخال التعديلات الدستورية، وتمت الاستجابة لكل شروطهم، ولكنهم أصرّوا على موقفهم الرافض، وأضاعوا فرصة ثانية مهمة في تحقيق تقدم ملموس على الصعيد الوطني؛ ينقل البلاد والعباد إلى آفاق سياسية جديدة» «وبعد تكليف عون الخصاونة بتشكيل الحكومة في شهر تشرين الأول 2011، وجاء السيد عون الخصاونة بنية التعاون الصادق مع الحركة الإسلامية من خلال طلب مشاركتهم بشكل جاد، وقد شاركت شخصيًّا في هذه اللقاءات؛ وقال لهم بالحرف الواحد: أنا أعتقد أن الحركة الإسلامية تشكل ركيزة مهمة للاستقرار في البلد، وبذل جهودًا كبيرة وعقد معهم حوارات عديدة لم تسفر عن أي تقدم ايجابي باتجاه المشاركة؛ لا في الحكومة ولا في الانتخابات النيابية، وأعتقد أنّ القيادة ضيعت فرصة ثمينة أخرى من خلال رفضهم التعاون مع دولة عون الخصاونة، وإفشال محاولة الإسهام الواسع في التقدم بالأردن نحو آفاق سياسية جديدة، حيث تم تشكيل حكومة جديدة جاءت على خلفية مقاطعة الإخوان الحاسمة.»

«وأما الفرصة الأخيرة التي مثلت القشة التي قصمت ظهر البعير، كانت عبر الوساطة التي قادها العين بسام العموش في محاولة ثني الجماعة عن المقاطعة من خلال إدخال تعديلات على قانون الانتخاب في اللحظات الأخيرة، وبعد جملة الجهود والاتصالات التي كادت أن تنقذ الوضع في ربع الساعة الأخيرة، جاء تصريح المراقب العام القاطع بمقاطعة الانتخابات حتى لو تغيّر قانون الانتخابات في صبيحة اليوم التالي، مما جعل مؤسسات الدولة تمضي قدمًا بإجراء الانتخابات رغم مقاطعة الحركة الإسلامية وتم إضاعة آخر فرصة في هذا السياق.»

لقد شكلت هذه المحطات برأي رحيل غرايبة «يقينًا قاطعًا لدى كل مؤسسات الدولة بأنه تم استنفاذ كل المحاولات بهذا السياق، وولد شكوكًا وهواجس أدت إلى انعدام الثقة بين الطرفين، وأدت إلى تشكيل قناعات سلبية يصعب معالجتها، مما أدى إلى هذه النتيجة التي لا ترضي أحدًا، بل تراجعت العلاقة التاريخية التي بنتها الجماعة

عبر قياداتها المختلفة في مراحلها السابقة.

أما ما هو أكثر خطورة في هذا السياق فيتمثل بذلك الإحساس المتراكم لدى كثير من السياسيين الأردنيين حول صلة هذه المجموعة القيادية في الجماعة وتأثيرها بالسياق الوطني، وحول موقع البرنامج الوطني في أجندتها السياسية، ومقدار حرصها الحقيقي على الأمن والاستقرار بشكل عملي واقعي بعيدًا عن الشعارات والخطابات والأقوال.

وفي مقالة أخرى في صحيفة الدستور تحت عنوان محطات ضرورية في قراءة مشهد الجماعة (4) أن قيادة الجماعة تعاملت مع مبادرة الملكية الدستورية والتي جرى التوافق عليها في لجنة مشتركة من مائة شخصية وطنية تمثل الطيف الوطني والفكري والحزبي والسياسي والمناطقي وأعدت وثيقة للمبادرة تدعو إلى تبني مشروع إصلاح وطني شامل يعترف بالنظام القائم، ويدعو إلى بناء الدولة الأردنية الحديثة بشكل متدرج على نمط الديمقراطية الأوروبية الناجحة في بريطانيا واسبانيا وبلجيكا والدنمارك، ونمط إسلامي شرقي متمثل بدولة ماليزيا، وأريد لهذه المبادرة أن تكون باسم الجماعة ومباركتها وتحت إشرافها، ولتكون الجماعة العمود الفقري الحامل لهذه المبادرة، وتم تكليفي بتمثيل الجماعة بهذا الشأن وتحمل كلفة الإعلان عنها، بعد الموافقة عليها بقرارات رسمية مكتوبة من المكتب التنفيذي بقيادة همام سعيد نفسه، ولكن بعد الإعلان عنها كانت المفاجأة الصادمة، حيث تم التبرؤ منها علنًا من قبل المراقب العام، والناطق الإعلامي باسم الجماعة ومن قبل الأمين العام آنذاك، وتملصوا جميعًا من المبادرة! وتم الإعلان أن هذه المبادرة تمثل وجهة نظر شخصية للدكتور رحيل غرايبة، ولم يتم الاكتفاء بذلك بل تم حلّ الدائرة السياسية التي كنت رئيسها لإثبات مزيد من المصداقية، والتضحية بي أمام الإعلام وأمام الجهات الرسمية، وتم شن حملة تشويه عبر الأدوات الإعلامية للجماعة بالطريقة نفسها التي نشاهدها اليوم.

لقد أظهر الربيع العربي تحديات وأسئلة جديدة أمام الجماعات الإسلامية السياسية وبخاصة الإخوان المسلمون والتي تحولت إلى أحزاب حاكمة أو مشاركة في الحكم،

مثل قدرتها على إدارة إجماع وطني ينشئ رواية إصلاحية وتنموية جديدة تتفق مع أهداف ومبررات الربيع العربي، ومدى التزامها بالحريات والديمقراطية، وبخاصة الحريات الفردية والاجتماعية، وقدرتها على الإصلاح الاقتصادي ومواجهة الأزمات الاقتصادية والتنموية التي كانت من أهم أسباب الثورات العربية.

وبالإضافة إلى هذه التحديات فإن الحركة الإسلامية في الأردن تواجه إشكاليتي التطرف الفكري والديني المتبقي في الجماعة ولم تنبذه كما فعلت الحركة في مصر وتونس والمغرب وربما جميع الدول العربية، والمسألة الفلسطينية التي تشكل عاملًا بنيويًا وسياسيًا داخليًا في الأردن بعامة وفي جسم ومسار الحركة الإسلامية في الأردن.

لقد تشكل في الربيع العربي سؤال مُلحّ ومتكرر: ما الخطاب السياسي للإخوان المسلمين في الأردن في مرحلة الربيع العربي وما بعده، والتي توصف أو يتوقع بأنها نظام حكم ديمقراطي في مرحلة انتقالية؟ وبطبيعة الحال فإنه سؤال يقتضي أسئلة أخرى، مثل: ما البيئة السياسية والثقافية الجديدة التي أنشأها الربيع العربي؟ وما تأثير الربيع العربي والبيئة الجديدة المحيطة بالمجتمعات والدول على الخطاب السياسي للإخوان المسلمين؟

تداعيات «الربيع العربي» وإعلان «الإخوان» منظمة إرهابية

كان إعلان كل من مصر والسعودية والإمارات جماعة الإخوان المسلمين منظمة إرهابية فرصة مناسبة وتوقيتًا جيدًا لتصويب الوضع القانوني للجماعة وتكييف وضعها حسب القوانين المنظمة للعمل العام والتطوعي بالتعاون مع مبادرة إخوانية داخلية، وبذلك فإن الدولة والتيار الوطني المعتدل في الإخوان وجدا فرصة مهمة لتنفيذ المبادرة، وكانت في الواقع محصلة حوارات طويلة ومعقدة داخل صفوف الإخوان المسلمين ومع قيادات سياسية في الدولة.

كان متوقعًا أو مفترضًا أن تبادر جماعة الإخوان المسلمين بنفسها لتصويب أوضاعها القانونية، وأن يعيد الإخوان أنفسهم النظر في طريقة عملهم وتفكيرهم، أو يراجعوا تكتيكاتهم وأساليبهم في العمل، بل ويجروا مراجعة استراتيجية لتجربتهم وفلسفتهم في العمل العام والسياسي، فقد مرت بالإخوان والمنطقة أحداث وتحولات كبرى أوصلت الإخوان ليكونوا خصومًا لحكومات دولهم بدلًا من أن يكونوا شركاء، ومرت الجماعة نفسها بتحولات فكرية وتنظيمية حتى إنها لم تعد هي الجماعة التي تصورها مؤسسها حسن البنا، ومن يقرأ رسائل البنا ومذكراته ويقارن ذلك بالجماعة اليوم -وبخاصة في الأردن ومصر- يجدهما جماعتين مختلفتين عن بعضهما اختلافًا كبيرًا.

وفي الأردن يمكن ملاحظة التحولات الفكرية الكبرى التي عصفت بالجماعة وغيرت فلسفتها المنشئة، وأبعدتها عن الرسالة الدعوية والإصلاحية لتتحول إلى جماعة سياسية بامتياز، ولكن بمحتوى متطرف وانفصالي عن المجتمع والدولة، وبأسلوب دعوي.

ففي عام 1989 تحولت الجماعة جوهريًّا إلى حزب سياسي، وليس في ذلك غضاضة لو أنها أعادت تشكيل نفسها وفق قانون الأحزاب، ولكنها تمارس السياسة والمشاركة العامة وتواصل الإبقاء على نفسها جماعة سرية غير واضحة، لا تعلن نظامها الأساسي ولا أعضاءها ولا مواردها المالية وسبل إنفاقها، ولا تخضع في أسلوب عملها وتنظيمها وقراراتها لمؤسسات الدولة القضائية والسيادية، وانعطفت انعطافة كبرى أشبه بالانقلاب على مبادئها المؤسسة وأهدافها المعلنة في وثيقة التأسيس المعلنة لها والمتفق عليها والموافق عليها من الدولة الأردنية في عام 1946 ثم في عام 1953، لم تعد جماعة دعوية معلنة وواضحة تشارك الدولة والمجتمع رسالتها وأهدافها، ولم تعد أيضًا حزبًا سياسيًّا مرخصًا ومعلنًا يشارك في العملية السياسية كما تنظمها التشريعات الأردنية. هذا التحول في الإخوان المسلمين إلى العمل السياسي وضعهم في غالب الأحيان في موقع الخلاف والصراع مع الحكومات المتعاقبة.

والمسألة الثانية المفترض مراجعتها وحسمها هي الولاية على الشأن الديني، فالدولة الأردنية (ومثلها كثير من الدول العربية) ترى نفسها صاحبة الولاية على الشأن الديني، ولن تقبل الدولة بطبيعة الحال أن يكون الدين أداة للصراع. وهي في ذلك تتحالف مع الجماعات والشخصيات الدينية وفق تقديرها لخدمة أهداف الدولة العامة وسياساتها، القائمة بشكل عام على أن يكون الدين في خدمة الوحدة والتماسك وتعزيز القيم العامة للدولة والمجتمع، وكانت الدولة في ذلك متفقة ومتحالفة مع الإخوان المسلمين، ولكن الأردن -ومثلها جميع أو معظم الدول العربية- لا تقبل بسلطة دينية غير منبثقة عن الدولة. هذه القضية سياسية، وقد يعتبرها البعض سيادية، ولكنها ليست دينية أو فكرية، ويمكن الجدل حولها كثيرًا، ولكن تنظيم العمل الديني في الدول العربية مازال من اختصاصات الدولة!

وتحول الإخوان المسلمين إلى العمل السياسي وضعهم في غالب الأحيان في موقع الخلاف والصراع مع الدول والحكومات، ولن تقبل الدولة بطبيعة الحال أن يكون الدين أداة للصراع والخلاف السياسي، أو على الأقل لن تقبل أن يكون أداة في يد المعارضة السياسية، فهو أحد مؤسسات الدولة كما الجيش والقضاء على سبيل المثال، وإذا كان غطاءً أو مصدرًا للشرعية فهي شرعية الدولة، وليس شرعية جماعة أو حزب سياسي ما.

والمسألة الثالثة هي أن الجماعة في تحولها إلى حزب سياسي بمحتوى دعوي وديني منفصل عن المبررات والقواعد الأساسية التي تحكم العمل والتنافس السياسي، وهي إدارة وتنمية الموارد العامة والخدمات الأساسية، أنشأت حالة غريبة شاذة، وأقحمت الدين والعمل الديني في بيئة للعمل والتفكير منفصلة عن السياق العام والتاريخي للدول والمجتمعات الإسلامية، ربما كانت الجماعة سلمية في سلوكها العام وطريقة عملها وأفكارها، ولكن من المؤكد أن الإرهاب والتطرف خرجا من تحت عباءة الإخوان المسلمين!

وفي تأثر الجماعة بفكر سيد قطب المنفصل عن الدولة والمجتمعات وسياقها العام دخلت جماعة الإخوان المسلمين في حالة متناقضة ومربكة للدولة والمجتمعات، فقد أصبحت جماعة سياسية بمحتوى ديني متشدد وانفصالي، ولا يمكن بطبيعة الحال لمثل هذه الحالة أن تنجح في الحكم والإدارة ومواجهة المشكلات الاقتصادية المعقدة والتي تمثل التحدي الأساسي للدولة والمواطنين.

وأخيرًا فقد عجزت جماعة الإخوان المسلمين واقعيًّا وعمليًّا عن تقديم برامج وأفكار تساعد الدولة والمجتمعات في الإصلاح والتنمية، وتجيب عن القضايا الأساسية التي تمثل المطالب والأولويات للمجتمعات والناس في معظم فئاتهم وطبقاتهم، وهي باختصار وبساطة متعلقة بالتنمية الاقتصادية وتحسين الحياة ومواجهة الفقر والبطالة، وتطوير المشاركة العامة وتحقيق الرضا والتكامل الاجتماعي.

سوف تواجه الجماعة الأولى إذا استمرت في عملها خارج القانون ضغوطًا اجتماعية وسياسية كبيرة، وتنكفئ على نفسها، وقد يتساءل البعض إن كانت ستلجأ إلى العمل السري وتزيد تشددًا وانغلاقًا، أو أنها ستغير على نحو تدريجي في أفكارها ومواقفها وتعيد تعريف نفسها وتشكيل نفسها أيضًا، ومن المرجح أن جماعة كبيرة مستقرة لن تكون قادرة على السرية، ولن تغامر باتجاه التصعيد والمواجهة، ولا تبدو قادرة أو راغبة في التعرض للملاحقة والاعتقال والتضييق.

وبالطبع فإن الجماعات لا تعمل دائمًا وفق خطة معدة محكمة أو رؤية واضحة، ولكنها غالبًا تحاول التكيف والاستجابة مع الظروف والبيئة الجديدة المحيطة، وقد تنجح أو تنحسر أو تتغير، وإن كانت أيضًا تملك الخبرة والتجربة التي تجنبها الخطر المباشر. ولا تبدو الحكومة الأردنية راغبة في دفع الجماعة إلى السرية والتطرف، ولكنها أيضًا لم تعد ترحب بها في المشاركة العامة على أساس ما وضعت نفسها فيه من تناقضات ومخالفات.

7III- التصويب القانوني 2015

واجهت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن مرحلة جديدة لعلها الأكثر تأثيرًا في وجودها ومصائرها منذ تأسيس الجماعة في العام 1945، فقد وافقت الحكومة الأردنية لمجموعة من قادة جماعة الإخوان المسلمين على رأسهم السيد عبد المجيد الذنيبات المراقب العام الأسبق للجماعة (1994 – 2006) على تسجيل جمعية باسم جماعة الإخوان المسلمين، وقد أسس ذلك لمرحلة جديدة تغير في هيئتها التنظيمية والفكرية القائمة ليعاد تشكيل جماعة جديدة مختلفًا اختلافًا كبيرًا عما كان عليه الحال طوال العقود الماضية، .. أو بعبارة أكثر دقة فإنه يتوقع أن تستعيد جماعة الإخوان المسلمين في الأردن روايتها ورسالتها المنشئة والتي تغيرت كثيرًا بفعل مجموعة من الأحداث والتفاعلات المعقدة والطويلة منذ منتصف أربعينات القرن العشرين.

وفي تطور مهم آخر فقد منعت وزارة الداخلية الجماعة السابقة من إجراء انتخاباتها التنظيمية المستحقة في نيسان 2016، وأغلقت مقراتها بالشمع الأحمر..

تسجيل أم إعادة تسجيل أم تكييف/تصويب قانوني؟

تقدمت مجموعة من الإخوان المسلمين في الأردن وعلى رأسها الرئيس الأسبق للجماعة عبد المجيد الذنيبات إلى رئاسة الوزراء بطلب تصويب أوضاع الجماعة وتكييفها حسب القانون المنظم للهيئات والجمعيات التطوعية، وقد أعلنت المجموعة أن ما تقدمت به هو مبادرة مستقلة وأنها فعلت ذلك بعدما فشلت في إقناع قيادة الجماعة بتوفيق أوضاعها حسب القانون، وفي المقابل فقد أعلن المكتب التنفيذي للجماعة عن فصل قيادات الجماعة ممن تقدم بطلب تصويب أوضاع الجماعة، وفصل كل من يشارك في إعادة التسجيل، وفي ذلك فإن جماعة الإخوان في مواجهة مرحلة جديدة.

• فالمجموعة التي تقدمت بالطلب حصلت رخصة من سجل الجمعيات باسم جمعية جماعة الإخوان المسلمين، وأعلنت الهيئة التأسيسية للجمعية المسجلة في 3 آذار مارس 2015 أعلنت في مؤتمر صحفي عقد بهذه المناسبة أنها جماعة الإخوان المسلمين ولا يحق لغيرها حمل هذا الاسم وأن كل ما يخص الإخوان المسلمين سواء الاسم أو التمثيل أو المقرات والموجودات والأموال المنقول وغير المنقولة هو من حقها وليس من حق أحد أو جهة أخرى ادعاءها أو التصرف بها، ودعت أيضًا جميع أعضاء الجماعة للمشاركة في انتخاب قيادة جديدة للجماعة التي سجلت بعد ستة أشهر من إشهارها كما ينص قانون الجمعيات (5).

وفي المقابل أعلنت قيادة جماعة الإخوان المسلمين الأولى وعلى لسان مراقبها العام همام سعيد أن شرعية جماعة الإخوان المسلمين ثابتة وهي لا تحتاج إلى ترخيص وأنها نصاب شعبي اجتماعي جماعي ذهني، وباقية لأنها تحمل الإسلام، مضيفًا أن «الأسماء واللافتات ليست هي الأساس في عملها ودعوتها».

وقال سعيد حسب موقع البوصلة «نقول لإخواننا المتعجلين ممن ذهبوا لإجراءات الترخيص، ليست هذه هي الطريق فالجماعة حاضرة ملء السمع والبصر وشرعيتها ثابتة فكونوا مع جماعتكم، وادعوهم رغم ما صدر، لكن فمن عفا وأصلح فاجره على الله وباب الإصلاح مفتوح وهذه الجماعة واسعة الصدر ». وقال «جماعة الإخوان المسلمين منذ عام 1945 وقبل ذلك. (6)

وبطبيعة الحال؛ فإن المشهد يبدو معقدًا ومتعدد الوجوه،..

فمن وجهة نظر الجماعة الثانية التي أعلنت نفسها وقيادتها المؤقتة برئاسة عبد المجيد ذنيبات، فإن المبادرة هي ليست جماعة جديدة، ولكنها تصويب قانوني لأوضاع الجماعة، وما فعلته هو إعادة تسجيل الجماعة لأجل تكييف أوضاعها القانونية وحمايتها من الملاحقة القانونية وتجنيبها تداعيات وصفها بالإرهاب، حيث أعلنت مصر والسعودية والإمارات جماعة الإخوان المسلمين منظمة إرهابية، كما أن ترخيص

الجماعة الأصلي ينص بوضوح على أنها فرع لجماعة الإخوان المسلمين في مصر، والتي حظرت وأعلنت منظمة إرهابية، وبتسجيل الجماعة في سجل الجمعيات باعتبارها جمعية أردنية تعمل حسب القانون المنظم لعمل الجمعيات؛ فإنها بذلك تصبح لا علاقة لها بالجماعة في مصر ولا بالتنظيم الدولي للإخوان المسلمين.

وقال الذنيبات في تصريحات لقناة الجزيرة الفضائية إن قرار الترخيص السابق للجماعة ينص على أنها فرع للجماعة في القاهرة وأنه في ظل الحكم على الجماعة في مصر أنها ارهابية بالتالي سينظر إلى الجماعة في الأردن أنها ارهابية، وقال أيضًا لقد أوضحت هذه المسائل لقيادة الجماعة مرات عدة، ثم عقد مؤتمر لإصلاح الجماعة شارك فيه المئات من الإخوان من معظم المناطق، وأكد المشاركون على ضرورة تصويب أوضاع الجماعة، ولكن قيادة الجماعة لم تستمع لنصائح الإخوان وملاحظاتهم.

وقال إن إعادة التسجيل لم تغير شيئًا في قانون الجماعة ومبادئها، وكل ما فعلناه هو حذف الإشارة إلى علاقة الجماعة بالخارج، واعتبارها جمعية أردنية تعمل وفق القانون ولها شخصية اعتبارية وسجل رسمي، يمكنها من ممارسة عملها حسب القوانين المتبعة. (7)

وإذا اختارت فئة من الإخوان المسلمين مهما كان عددها فإنها وفق قيادة الجماعة الثانية تصبح جماعة غير قانونية، ويصبح اختيارها لأسلوب العمل والتجمع مسألة تخصها وتخص مؤسسات الدولة المعنية، ولكن لن يسمح لها بوصف نفسها أنها جماعة الإخوان المسلمين!

وفتحت مسألة التصويب القانوني لأوضاع الجماعة ملفات أخرى كثيرة تحدث عنها الذنيبات، مثل السرية في العضوية والتمويل، والتنظيم السري والذي يعمل خارج معرفة قيادة الجماعة ومؤسساتها التنظيمية (تنظيم سري داخل جماعة سرية) وقال إن التقدم الى الجهات المختصة جاء بعد جهود بذلت على مدى عامين سابقين داخل الجماعة لتبادر بتصويب أوضاعها.

• وقال ذنيبات: سيتيح التصويب تنظيم سجلات عضوية ومالية حسب الأصول، وسوف يكون هناك نوعان من العضوية، أحدهما مشروط، والآخر مفتوح للمؤازرين من جميع المواطنين بمن فيهم المسيحيون. (8)

ودعا جميل الدهيسات الناطق الإعلامي باسم الجماعة الثانية جميع أعضاء جماعة الإخوان المسلمين للمشاركة في انتخابات الجماعة المسجلة، وبذلك فإن الجماعة تصوب أوضاعها وتظل جماعة واحدة وليست جماعتين كما يبدو.(9)

تبدو الجماعة متجهة للتحول إلى مرحلة جديدة مختلفة اختلافًا كبيرًا عن مسارها في العقود الماضية، وهي في ذلك تبدو تتأرجح بين خيارين أو العودة إلى إحدى مرحلتين: المرحلة التأسيسية عندما بدأت عام 1945 جماعة دعوية اجتماعية قبل أن تتحول إلى جماعة سياسية عام 1956 أو العمل الدعوي الإصلاحي الشريك مع الدولة وبالتحديد نموذج ما بين عامي 1956 – 1972.

والحال أن الرواية المنشئة للجماعة في الأردن أنها جمعية دعوية لا تعمل في مجال السياسة، وعندما ترشح أحد أعضائها في أوائل الخمسينات للانتخابات النيابية أعلنت الجماعة في الصحف أنها لا علاقة بترشح أحد من أعضائها للانتخابات وأنها تدعو أعضاءها والمواطنين إلى انتخاب من يرونه مناسبًا، ولكن الجماعة تحولت إلى السياسة بعد ذلك بفعل تطورات خارجة عن رسالتها وروايتها المنشئة، وذلك بتأثير الجماعة الأم في الأردن والتي تحولت إلى قوة سياسية مهيمنة في مصر في السنوات 1951 – 1954، ووحدة الضفتين التي غيرت كثيرًا في اتجاهات وأفكار الأردنيين بدليل نشوء حزب التحرير الإسلامي ثم حركة فتح في وسط الإخوان، ثم بالتفاهم أو الشراكة مع السلطة السياسية نفسها عندما وجدت في الإخوان حليفًا لمواجهة المد القومي واليساري المعارض، وتقدمت الجماعة في ظل التحولات الجديدة إلى الانتخابات النيابية عام 1956 وحصلت على 10 في المائة من مقاعد البرلمان، ولكنها خسرت معظم أعضائها المؤسسين بمن فيهم رئيسها المؤسس عبد اللطيف أبو قورة.

ومضت الجماعة في تحالف سياسي اجتماعي مع السلطة السياسية منحها فرصًا للعمل العلني ووجودًا مُؤثرًا في المجتمع والدولة؛ ولكن الجماعة برغم علانيتها السياسية والإعلامية ظلت في واقع الحال جماعة سرية، لم تعلن قانونها الأساسي؛ كما العضوية والتمويل. وتدار وتجري فيها الانتخابات التنظيمية بعيدًا عن رقابة وتنظيم جهة سيادية محايدة. وليس ثمة مجال قانوني ومؤسسي علني لتوفيق الاختلافات والطعن في القرارات والانتخابات؛ وليس ثمة تقرير مالي ينظمه مكتب تدقيق حسابات، يوضح بشفافية مصادر التمويل وسبل الإنفاق. وعلى المستوى التطبيقي، فإنه لا يحق للمرأة والشباب دون الخامسة والعشرين العضوية والانتخاب في الجماعة، وهناك إشكالية التنظيم العالمي للجماعة، إذ يعتبر القانون الأساسي للتنظيم العالمي الأقطار فروعًا للجماعة الأم في القاهرة.

وبقيت الجماعة توظف الصمت الحكومي لتؤخر تصويب أوضاعها القانونية، ولكن الجماعة بدأت تواجه ضغوطًا وتحديات جديدة بعدما اعتبرتها كل من مصر والسعودية والإمارات (الدول الصديقة والحليفة للأردن) جماعة إرهابية، وبرغم أن المبادرة التي تقدمت بها مجموعة القيادات الإخوانية يمكن أن تحمي الجماعة من التصفية والملاحقة الأمنية والقانونية فقد ووجهت بعدائية؛ ما يجعلها (المبادرة) غير قادرة على اجتذاب معظم الإخوان وإقناعهم بإعادة تشكيل أنفسهم في إطار قانوني جديد واضح.

ما يتوقع حدوثه على الأغلب هو انقسام الإخوان بين المؤيدين لمبادرة التكييف القانوني والرافضين لها، وسوف يؤول وجود الجماعة القائم إلى الجماعة الجديدة، ولكن لا يوجد الكثير من الأموال المنقولة أو غير المنقولة يمكن أن ترثه الجماعة الثانية سوى الاسم وبعض العقارات، فالجماعة لا تسجل باسمها أموالًا وممتلكات وعقارات، وربما ينضوي الإخوان الرافضون للمبادرة تحت لافتة حزب جبهة العمل الإسلامي، أو ينسحبون من العمل العام، أو يعملون في السرّ أو تحت مظلات ولافتات وبأساليب عدة، ولكن الأزمة الكبرى التي تنشئها الحالة الجديدة أن الانقسام في الجماعة وإن حمل لافتة تأييد أو معارضة التوفيق القانوني للجماعة فإنه انقسام يبدو متجها على

أسس جغرافية اجتماعية بين الإخوان وليس انقسامًا فكريًّا أو سياسيًّا.

ما تؤشر إليه التفاعلات حتى اللحظة أن الجماعة الجديدة سوف تعتبر هي جماعة الإخوان رسميًّا وقانونيًّا، ويرجح أن تحصل على تأييد قضائي في حال اللجوء إلى المحاكم لحسم الخلافات بين الجماعتين، وسوف تكون قيادة الجماعة الثانية هي قيادة الإخوان المعترف بها لدى السلطة، وسوف ترث هذه الجماعة الجديدة الجماعة السابقة، .. ولكن الجماعة الجديدة إن أثبتت حضورًا وتأييدًا فإنها سوف تكون جماعة جديدة مختلفة كثيرًا في أفكارها وأسلوب عملها وعلاقتها بالسلطة والمجتمع والعمل السياسي، .. وتنتهي على الأغلب ظاهرة «الإسلام السياسي».

أصبحت العلاقة بين الإخوان والسلطة السياسية وبين تيارات الإخوان الداخلية في حاجة إعادة فهم وتفكيك، العلاقة القائمة بين السلطة التنفيذية في الأردن وجماعة الإخوان المسلمين، وعلاقتها بالمجموعات الإصلاحية التي شكلت هيئات ومؤسسات اجتماعية مستقلة عن الإخوان، ثم العلاقة بين الإخوان والمبادرات الجديدة وما تتضمنه من ظروف تجبر الأطراف الثلاثة على العمل والبقاء معًّا برغم اتساع الهوة وتناميها بين أطراف المثلث، أو القيام بمراجعة استراتيجية لهذه العلاقة والرواية المنشئة لها، .. إنها اطراف مثل توائم سيامية ترغب بالانفصال عن بعضها، ولكنها لا تستطيع أو تحتاج إلى عملية جراحية معقدة.

الجماعة برغم الخلافات القائمة بينها وبين السلطة التنفيذية فإنها كانت تمثل لها مصالح ومطالب اجتماعية وسياسية ضرورية لم تكن قادرة على الاستغناء عنه، فالجماعة تمثل المظلة الرئيسية الاجتماعية والسياسية لفئة واسعة من المواطنين من أصل فلسطيني، بما يعني ذلك من قدرتها على توجيه فئة واسعة من المواطنين وحشدهم في موقف سياسي واجتماعي يريح الحكومة ويطمئنها، وقد بدا ذلك واضحًا في الربيع العربي، فقد حيدت الجماعة أغلبية الشارع الفلسطيني في الحراك الإصلاحي، ودفعته بعيدًا عن الضغط على الحكومة لتحقيق الإصلاح السياسي والاجتماعي الذي

يطالب به الحراك الإصلاحي والقائم على مواجهة الفساد وعدالة الفرص والتوزيع وإعادة إدارة وتنظيم الموارد العامة؛ واكتفت ومعها النقابات المهنية بمعارضة المعاهدة الأردنية الإسرائيلية والاحتفالات بالذكريات الدينية والتاريخية، بل إن الجماعة أبدعت مناسبات تاريخية لا تخطر على بال لأجل الاحتفال بها، وفي قدرة الجماعة على استيعاب وضبط النقابات المهنية وفئة واسعة من المواطنين وتوجيهها تقدم هدية كبرى لا تقدر بثمن إلى السلطة التنفيذية، ولا يتوقع أن تكون السلطة أو أي تيار سياسي واجتماعي قادرًا على أداء هذه الوظيفة، وفي المقابل فإن السلطة التنفيذية كانت تغض الطرف عن برامج الجماعة ونشاطاتها السياسية والاجتماعية، وتتيح لها العمل والانتشار والتأثير في وسط التجمعات الشعبية والنقابات المهنية،.. إن الطرفين يحتاج كل منهما الآخر، ولكن علاقاتهما قائمة على الضرورة ولا تعني شيئًا آخر.

وبعد انحسار الربيع العربي وصعود تحديات التطرف والعنف لم تعد الجماعة حليفًا سياسيًّا واجتماعيًّا للدولة، بل أصبحت عبئًا عليها وعبئًا على نفسها، ذلك أن المشهد الديني والسياسي القائم اليوم أصبح في حاجة إلى إعادة تشكيل يضع الدين في سياق ملائم للمواجهة مع التطرف والكراهية، وصارت السلطة السياسية تنظر إلى الإخوان باعتبارهم جزءًا من المشكلة وليس الحلّ.

وفي سلوك جماعة الإخوان الملتبس والذي يدمج بين المشاركة السياسية والعامة وبين الانفصال الديني والاجتماعي كانت القيادة والأغلبية العامة للإخوان المسلمين في حاجة إلى واجهة وطنية تشكل لها حماية اجتماعية وحلقة اتصال وتواصل مع السلطة التنفيذية والمجتمع الأردني، وكان التيار المعتدل يقدم هذا الدور لكل من الجماعة والسلطة التنفيذية، فقد كان صمام أمان يضبط الجماعة باتجاه الاعتدال، ويمثل نقطة أمان واطمئنان بالنسبة للسلطة التنفيذية في مواجهة المخاوف من أن تنزلق الجماعة إلى التشدد أو العنف.

والتيار الوطني المعتدل في الجماعة يحتاج إلى قواعدها الشعبية وقدراتها الانتخابية،

فهم نخب وقيادات بلا قواعد اجتماعية وتنظيمية كافية، فتمنحهم الجماعة بتأثيرها الشعبي وقدراتها التنظيمية فرصًا للنجاح الانتخابي في النقابات والبرلمان والبلديات، وهكذا ففي الانفصال بين الإخوان والتيار الوطني المعتدل سوف تبدو جماعة الإخوان جماعة متشددة دينيا ومعزولة سياسيًّا، وتبدو التيارات الوطنية الإسلامية مبادرات قيادية نخبوية معتدلة من غير قواعد اجتماعية واسعة ومتماسكة.

اليوم تبدو هذه الرواية وكأنها تتعرض لمراجعة أو إعادة صياغة، ويبدو المثلث السيامي في حاجة إلى عملية فصل مهما كان ذلك مؤلمًا، فالربيع العربي وضع الحكومة في معادلة جديدة وفي مواجهة احتياجات جديدة؛ أن تجري صيانة مهمة لعلاقتها بالمجتمعات والمحافظات الأردنية التي كانت تبدو قاعدة اجتماعية للسلطة ولكنها بدت في الربيع غير ذلك، وهي في ذلك تحتاج إلى قيادات اجتماعية إسلامية أردنية تعيد الدفء والتفاهم إلى علاقة المجتمع بالدولة، كما أن السلطة تلاحظ أكثر من أي وقت مضى أن التشدد الديني أصبح في وسط بيتها وليس حالة خاصة بالجماعات الإسلامية، ولكنه في المدارس والمساجد والمؤسسات الدينية الرسمية، فالمتشددون الدينيون من الموظفين الحكوميين والمؤيدين السياسيين للسلطة يتفوق في شدته وانتشاره على التشدد الديني الإخواني، وتتشكل ضرورة ملحة لإعادة توجيه وتنظيم التعليم الديني والسلوك والاتجاه الديني في المساجد والمحاكم الشرعية والوسط الشعبي العام، ولن تقدر الحكومة على ذلك من غير معونة ودعم التيار الإسلامي المعتدل.

ولكن تظل الأسئلة المستقبلية والاحتمالات مفتوحة على المغامرة، هل تغامر السلطة بعلاقتها ومصالحها مع الجماعة، وتعمل على تحرير النقابات المهنية والقواعد الاجتماعية من هيمنة الإخوان في نسختهم السابقة وتساعد الإخوان الجدد على التأثير في المجتمع والنقابات؟ وهل تقدر الجماعة الثانية على سد الفراغ الإخواني الأول؟ أم أن مصير الإخوان الجدد سيكون مثل المجموعات التي تركت الإخوان من قبل، وتحولت إلى شخصيات ومجموعات إسلامية محدودة التأثير الاجتماعي والسياسي؟ بالنسبة للحكومة فإنها لن تخسر شيئًا، فإن نجحت في عملية الفصل السيامي

فإنها سوف تعيد ترتيب العلاقة بين الدين والدولة على نحو أكثر إيجابية وفيما يخدم السياسة العامة للدولة، وإن لم تنجح فإنها تكون قد وضعت الإسلام السياسي تحت طائلة التهديد بالملاحقة باعتباره تنظيمًا غير قانوني. وبالطبع فإن السلطة التنفيذية لا تفضل هذا الخيار لأنه برغم سهولته وديناميكيته، ذلك أنها تفضل أن يحدث تطور إيجابي في العلاقة الدينية السياسية وعلاقة السلطة بالمجتمعات على مختلف طبقاتها الاجتماعية وفئاتها الجغرافية، وأن تكون النقابات المهنية ضمن حالة تشكل طبيعي في السياق والنسيج الاجتماعي السياسي للدولة والمجتمع.

الدولة والمجتمعات اليوم في حاجة أكثر من أي وقت مضى إلى تصحيح علاقتها بالدين وبالمجتمعات على النحو الذي يحميها من المفاجآت والكوارث،.. هذا هو درس الربيع العربي رقم 1 بالنسبة للدولة الأردنية.

IV- ما بعد الإخوان المسلمين
خلاصة ونتائج وتصورات مستقبلية

بإشهار ترخيص جمعية سياسية باسم الإخوان المسلمين وحسب ما أعلنت الجمعية عن نفسها في المؤتمر الصحفي الذي عقد يوم الجمعة 6 آذار مارس 2015 فإن الجمعية تعتبر نفسها صاحبة الاسم التاريخي وتتوقع أن تؤول إليها جميع المقرات والسجلات الخاصة بجماعة الإخوان المسلمين والتي حسب الجمعية الجديدة تعتبر لاغية قانونيًّا ولم يعد لها وجود رسمي. وفي المقابل فقد تمسكت الجماعة السابقة بقيادة رئيسها همام سعيد بوضعها القائم ورفضت الاعتراف بالترخيص الجديد.

وفي ذلك فإنه يتوقع أن تستولي الجمعية الجديدة على الجماعة السابقة وتطلب من جميع الأعضاء تسجيل أنفسهم حسب قوانين وتعليمات تسجيل الجمعيات التطوعية في سجل الجمعيات، وسوف تدعو إلى انتخابات جديدة لفروعها وقياداتها، وسوف يعتبر كل من لم يسجل نفسه في الجمعية الجديدة منتهية عضويته في الجماعة بمن في ذلك قادة الجماعة أنفسهم وهيئاتها القيادية في الفروع والمدن والمحافظات.

ويتوقع تبعًا لذلك أنه سيكون هناك جماعتان، إحداهما قانونية ومعلنة تعمل في ظل القانون وأخرى سرية سوف تعتبر غير قانونية أو «جمعية غير مشروعة» تملك السلطات حق ملاحقتها ومحاسبة المشاركين فيها.

ولكن يدور سؤال أساسي حول قدرة الجماعة القانونية الجديدة على اجتذاب أعضاء الجماعة السابقين، وإعادة تنظيم عملها وفق قواعد وأفكار جديدة، فقد تشكلت على مدى العقود الماضية تقاليد وأفكار وطقوس للعمل السري والولاء في الجماعة أخذت موضع القداسة واختلطت بالمفاهيم والدعوات الدينية.

وبالطبع هناك احتمالات نظرية تظل قائمة ويجب أخذها بالاعتبار في ملاحظة الخلاف القائم بين الجماعتين وبين الحكومة والجماعة الأولى، ومن ذلك: ربما تحصل الجماعة الأولى على تأييد قضائي يعتبرها قانونية ومرخصة، وهنا سيكون جماعتان مسجلتان باسم الإخوان المسلمين، وقد يجري تعديلات قليلة على الأسماء للتمييز بين الجماعتين كما حدث على سبيل المثال عندما تنازع حزبا البعث في الأردن على

الاسم، فتسمى أحدهما بحزب البعث العربي الاشتراكي وتسمى الثاني باسم حزب البعث العربي التقدمي، وربما يلغي القضاء ترخيص الجماعة الثانية أو يلزمها بتغيير اسمها لتكون جمعية مختلفة عن التسمية والدلالات التاريخية للإخوان المسلمين.

هناك فرصة سلمية عظيمة ومهمة اليوم للإخوان لإعادة تنظيم أنفسهم بوضوح وعلانية في العضوية والتمويل والمبادئ، فهم ليسوا (يفترض) جماعة عسكرية ولا سرية ولا يشتغلون بالممنوعات، ويفترض أنهم لا يخفون شيئًا، ومن يفضل السرية على العلنية في الوقت الذي يتاح له أن يكون ضمن مؤسسات وتشكيلات علنية وقانونية، فهذا يؤشر على نوايا سيئة أو أزمات فكرية، وسوف تكون أوهى الحجج هي الخوف من الملاحقة والتضييق، لأن العلنية هي التي تحمي من الملاحقة حتى لو حوسب أحد على عمل علني فهذا موقفه الذي يعتقد بصحته ومستعد أن يدفع ثمنه بوضوح وعلانية.

لقد بدأت جماعة الإخوان المسلمين عملها في الأردن في منتصف الأربعينات جماعة دعوية اجتماعية لا تشارك في العمل السياسي، وكانت تحظى برعاية رسمية باعتبارها تكمل رسالة الدولة والمجتمع وتساعدهما في تحقيق أهدافهما، وظلت الجماعة محتفظة بطابعها الدعوي والاجتماعي وتقاوم إغراء العمل السياسي.

وفي سياق الأحداث وتطورات البيئة المحيطة بالجماعة لم تحافظ على طابعها الدعوي الاجتماعي، ومن أهم هذه الأحداث المؤثرة في مسار الجماعة وطبيعتها، الصراع العربي الإسرائيلي وحرب 1948، ووحدة الضفتين عام 1950 (الأردن الذي تشكل عام 1921 وصار يسمى الضفة الشرقية، وما تبقى من فلسطين عام 1948 وصار يسمى الضفة الغربية) وتشكلت اتجاهات سياسية واجتماعية جديدة، إذ نشأ حزب التحرير الإسلامي ثم حركة فتح في وسط الإخوان، وتطور موقف الإخوان في مصر حيث تحولوا إلى قوة سياسية واجتماعية مؤثرة وشريكة مع السلطة (1951 – 1954) وأعاد الإخوان المسلمون تشكيل أنفسهم في عام 1954 جماعة إسلامية سياسية واجتماعية.

وتعرض العالم العربي لمدّ قومي ويساري قلل من حضور الجماعة وتأثيرها في المجتمعات والرأي العام، ولكنها استعادت عافيتها بفعل الموجة الدينية التي صعدت في عالم العرب والمسلمين بعد 1967، واتجاه الأنظمة السياسية ومنها الأردن إلى سياسات دينية جديدة تعلي من شأن الدين في المجتمع وتزيد من الدور الديني للدولة، وصعد الإخوان المسلمون كقوة سياسية واجتماعية بتأثير المد الديني، والتحالف السياسي الجديد بين الإخوان والسلطة السياسية لمواجهة المنظمات الفلسطينية وتأثيرها بين المواطنين. وفي أثناء ذلك صعد تيار جديد لقيادة الجماعة من المتشددين الدينين المتأثرين بفكر سيد قطب، وهيمن على الجماعة وجمعية المركز الإسلامي التي تملك مؤسسات ومدارس ووقفيات واسعة. وامتدت هذه الهيمنة بين عامي 1972 – 1990.

وفي موجة التحولات العالمية تشكلت حياة سياسية جديدة في العام 1989 وأجريت انتخابات نيابية، وكانت هذه الانتخابات وتداعياتها بداية لمرحلة سياسية جديدة قائمة على أساس من حرية العمل الحزبي والصحافي، وقد حصلت جماعة الإخوان المسلمين في تلك الانتخابات على 22 مقعدًا من ثمانين مقعدًا، ودخلت في تحالف سياسي ونيابي مع الإسلاميين المستقلين والقوميين واليساريين، وكان في مقدور هذا التحالف تشكيل أغلبية نيابية، ولكنه لم يكن تحالفًا دائمًا متماسكًا.

وبدأ يتنازع الجماعة تياران رئيسيان؛ المعتدلون الذين كانوا يقودون الجماعة بين عامي 1954 – 1972 والمتشددون الذين صعدوا وهيمنوا على الجماعة بين عامي 1972 – 1990، ثم صعد تياران رئيسيان جديدان في الجماعة منذ عام 1990وهما الوسط وحماس وصارا الأكثر تأثيرًا في الجماعة وتبادلا قيادة الجماعة بين عامي 1998 – 2008 ولكن تيار حماس هيمن على الجماعة وحزب جبهة العمل الإسلامي منذ عام 2008.

وصعد الإخوان المسلمون صعودًا جديدًا في سياق الأحداث السياسية التي اجتاحت العالم العربي منذ أواخر 2010 وسميت بالربيع العربي وما أعقبها من صعود الإرهاب والحروب والصراعات الأهلية والفوضى في دول عربية عدة، وشكل الإخوان

واجهة الحياة السياسية والصراعات والتحالفات الداخلية والإقليمية، ولكن وفي سرعة بدأ الإخوان المسلمون في الأردن يواجهون استحقاقات جديدة، تعيد تشكيلهم من جديد، وقد يختفون من الحياة السياسية والعامة.

أهم تطورات العلاقة بين السلطة والإخوان

مرت العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين في مراحل وحالات مختلفة ومتعددة، ويمكن إجمالها في المراحل التالية:

1- المشاركة في العمل الدعوي الاجتماعي وفي رسالة الدولة والمجتمع 1945 – 1956.
2- التحالف السياسي مع السلطة ومواجهة المد القومي واليساري 1954 – 1970 .
3- المشاركة في الاستقرار السياسي ومواجهة المنظمات الفلسطينية المناوئة للنظام السياسي 1970 – 1985 .
4- اختلاف سياسي وتحجيم 1985 – 1989 .
5- اختلاف سياسي مع مشاركة في الحياة السياسية والعامة 1989 – 2015 .
6- إعادة تنظيم العلاقة على أسس قانونية واضحة قائمة على سيادة الدولة والقضاء ووضوح الأهداف والبرامج والتمويل والعضوية منذ العام 2015.

خلاصة التطور التنظيمي والفكري للإخوان

تطورت الجماعة تنظيميًا وفكريًا على مدى العقود الماضية متأثرة بالبيئة المحيطة بعملها وبالتفاعلات الفكرية والسياسية والأحداث الكبرى والمهمة في الأردن والعالم، ويمكن إجمال هذه التطورات كما يلي:

1- جماعة دعوية اجتماعية تشكل جزءا من الثقافة والرسالة القائمة للدولة والمجتمع 1945 – 1956.
2- جماعة سياسية بمرجعية إسلامية إصلاحية غير واضحة وأقرب إلى المثالية 1953 – 1972.
3- «تطرف فكري وبراغماتية تطبيقية» جماعة إصلاحية واقعيًّا وبمضمون ومحتوى فكري انفصالي ومتطرف متأثر بسيد قطب، وكانت تتكون من تيارين فكريين مختلفين اختلافًا كبيرًا، أحدهما إصلاحي عام، والآخر قطبي منفصل عن الدولة والمجتمع، قائم على أفكار سيد قطب 1972 – 1990 .
4- جماعة دعوية اجتماعية تمارس السياسة بمحتوى غير سياسي وانفصالي، مع صعود شعور وطني أحدهما فلسطيني يعبر عن نفسه بتأييد حماس، والآخر أردني «الوسط» وفي ذلك ظهر تياران مختلفان سياسيًّا وتنظيميًّا واجتماعيًّا، أحدهما وطني يدعو إلى أهداف وبرامج وطنية، سمي الوسط باعتباره مختلفًا عن التيارين السابقين (المتشددين والمعتدلين) ويجمع بين الرؤية الإسلامية والبرامج الوطنية، وتحالف معه لاحقًا وفي أغلب الأحيان التيار المعتدل في الجماعة والذي يغلب عليه الانتماء إلى مرحلة الستينات. والثاني تيار قائم على تأثير حماس وامتدادها وفي تنظيم الإخوان في الأردن، وقد تحالف مع هذا التيار المجموعات القطبية والمتشددة فكريًّا ودينيًّا.
5- ظهر في الربيع العربي تيارات جديدة في الإخوان قائمة على أساس الإصلاح القانوني والبرامجي للإخوان لتكون جماعة تعمل بوضوح وحسب القوانين المنظمة للعمل العام والتطوعي، ومن أهمها مجموعتان، عرفت الأولى بمجموعة «زمزم» نسبة إلى الفندق الذي عقدت فيه اجتماعها التأسيسي، والأخرى عرفت بمبادرة الإصلاح.

تمنح مبادرة التصويب القانوني لوجود وتنظيم عمل جماعة الإخوان المسلمين فرصة كبرى للإخوان أنفسهم جميعهم مهما كانت تياراتهم واختلافاتهم ليعيدوا تشكيل أنفسهم

وطريقة عملهم، وكان يجب على الإخوان أنفسهم أن يبادروا بذلك منذ العام 1989، ثم نشأت تحديات ومناسبات عدة تفرض أن يعيد الإخوان تشكيل أنفسهم وحسم كثير من المسائل المتعلقة بعملهم وعلاقاتهم وتنظيمهم لأنفسهم، مثل تأسيس حركة حماس (1987) وانتقال مكاتبها السياسية والإعلامية للعمل في عمان (1992) وصدور قانون الأحزاب (1993) وإعادة تنظيم العلاقة بين الدولة الأردنية وحماس (1999) وأحداث الحادي عشر من أيلول (2001) ومسألة جمعية المركز الإسلامي (2006) والربيع العربي (2011) وأخيرًا سلسلة الأحداث ومتوالياتها منذ صيف 2013، ففي كل هذه الأحداث كانت تتشكل محطات وموجبات لإعادة النظر في تعريف الجماعة لنفسها ودورها وعلاقتها بالعمل السياسي والحكومات والمجتمع....

اليوم يملك الطرفان (الحكومة والإخوان) فرصة مهمة لتأسيس مرحلة جديدة في تنظيم الشأن الديني والسياسي على نحو يلائم أهداف الدولة والمجتمع، وعلى عكس ما يظن كثير من الإخوان فإنهم سوف يكونون المستفيد الأكبر من ذلك، لأن جوهر فكرتهم وروايتهم المنشئة هي الدعوة والتأثير وليس المشاركة والتنفيذ أو المعارضة السياسية، وفي ذلك تشكلت رؤيتهم للمسائل والقضايا والأفكار باعتبارهم يدعون الأمة بمكوناتها من حكومات وافراد ومجتمعات للاتجاه نحو هذه الأفكار والمطالب، ويسعون للتأثير في هذا الاتجاه دون أن يكونوا طرفًا تنفيذيًّا، وهذا ليس بدعًا في العمل العام الدعوي والاجتماعي، ففي السياسة الحاضرة للدول والمجتمعات الديمقراطية تتشكل جماعات التأثير ومنظمات المجتمع المدني، وفي التراث العربي والإسلامي فإن كل ما لدينا من دعوة ومذاهب وإنتاج فكري واجتماعي ووقفيات وإنجازات تعليمية ودعوية هي عمل مجتمعي مستقل عن الدولة والسلطة السياسية.

لقد استدرج الإخوان المسلمون عبر تاريخهم الطويل إلى اتجاهات وحالات مناقضة لفكرة الجماعة وفلسفتها ورؤيتها وتعريفها لنفسها ودورها، أولها التحول من جماعة دعوة وتأثير إلى أخوية سرية مغلقة متأثرة بموجات الأخويات القومية والدينية والفكرية والسياسية التي اجتاحت العالم في أواخر القرن التاسع عشر واجتذبت عددًا كبيرًا

من الشخصيات والجماعات والمنظمات السياسية، ولكن معظمها انقرض أو دخلت في مراجعات استراتيجية غيرت من طبيعتها ومبادئها لتلائم التحولات الفكرية والعالمية وللتكيف معها.

والثانية كانت في انجرافها الى العمل السياسي والمشاركة المباشرة في الانتخابات النيابية والنقابية والبلدية وفي التأييد والمعارضة السياسية، برغم أن تركيبتها الاجتماعية وخبراتها التي تشكلت لا تلائم هذا النوع من المشاركة، فبسبب طبيعتها الدعوية ركزت الجماعة على التعليم والإرشاد وفي ذلك تشكلت العضوية فيها وقياداتها بكل مستوياتها، ولم تكن قادرة بتشكيلتها هذه على المشاركة السياسية، إضافة إلى أن نزعتها الدعوية المثالية لا تلائم الواقعية السياسية، ثم توالت سلسلة من التحولات الفكرية والتنظيمية كان أسوأها ما سمي «الإسلام السياسي» سواء بجوانبه الفكرية أو التطبيقية، فقد ألحق ذلك ضررا كبيرا بالعقد الاجتماعي والعمل العام، وهي مسألة سأفردها في مقالة مستقلة.

وكان ثالث التحولات الكبرى هو إنشاء ونحت سلسلة من الآراء والمواقف المستمدة من التاريخ العربي والإسلامي ومحاولة تنزيلها على واقع مختلف جذريًّا؛ ما أنشأ حالات واسعة من التكفير والعزلة والانفصال عن الواقع والاعتقاد بالانفراد في تمثيل الإسلام والدمج في النظرة والحكم بين الجماعة والأمة..

يفعل الإخوان خيرًا لأنفسهم وفكرتهم وللأوطان والمجتمعات إذا أعادوا النظر في طريقة عملهم وتفكيرهم ليعملوا (ظاهرًا وباطنًا) من خلال الدولة والمجتمع وتحت مظلة القانون وسيادة الدولة ومؤسساتها.

ثمة حاجة كبرى وملحة لأجل الإخوان المسلمين أولًا ثم الدعوة الإسلامية والأوطان والقضايا والمصالح على ضرورة أن يلتزم الإخوان المسلمون وغيرهم بالطبع في عمل علني واضح مهما كلف ذلك من تضحيات وخسائر، ففي السرية دائمًا وعلى مدى التاريخ والجغرافيا تحدث حتمًا وبالضرورة الانحرافات الفكرية والعقائدية والفساد والاستبداد

والاستدراج والاختراق.... وأسوأ من ذلك كله لقد تحولت السرية إلى مبدأ بذاته ولذاته، وبالمناسبة فإن هذا لا يخصّ الإخوان وحدهم فكل الطوائف والجماعات التي تلجأ إلى السرية تتحول السرية فيها إلى مبدأ أساسي وتصبح هي (السرية) بذاتها مبدأ دينيًّا وعقيديًّا..

في شغل جماعة الإخوان المسلمين بالدعوة والتأثير، فإن ذلك يعني ببساطة أنها تراهن على الناس والمجتمعات، وأنها تستمد تأثيرها من مجتمعات فاعلة ومستقلة. ولذلك، فإن جهد «الجماعة» وطاقتها سوف يكونان في مساعدة المجتمعات والناس على التنظيم الاجتماعي الذي يرتقي بروابطهم وتشكلاتهم لتكون حول القانون والموارد والأعمال والمصالح، وليست تجمعات عشائرية ودينية في مدن كبيرة ومعقدة، تقوم على الأسواق والمصالح والمهن والتنظيم الشبكي للمرافق والخدمات والسلع والتعليم العالي والمتقدم!

ولكن في انتقال «الإخوان» إلى العمل السياسي؛ تأييدًا أو معارضة أو مشاركة أو حكمًا، فإنهم يوظفون تشكيلاتهم الاجتماعية والدعوية، وما اكتسبوه من ثقة وتأييد، لأجل بناء السلطة السياسية أو معارضتها، وليس لأجل بناء المجتمعات وتمكينها. ثم إنهم يستخدمون خطابًا دعويًّا استنهاضيًّا وإصلاحيًّا لإدارة منظومات أكثر تعقيدًا من المؤسسات والبرامج والتشريعات؛ فهم يُقحمون أدوات وأفكارًا في غير مجالها وعملها، ويُدخلون أنفسهم في تجارب لم يستعدوا لها، ولا تجمعوا لأجلها ابتداء. ولا يختلف ذلك عن محاولة عشيرة أو نقابة مهنية أو عمالية المشاركة السياسية وتشكيل الحكومة، أو المشاركة فيها أو معارضتها!

لقد أنشأت جماعة الإخوان المسلمين حالة معقدة في المشهد الديني والسياسي، وظهرت للمرة الأولى (ربما) في التاريخ العربي والإسلامي مجموعة جديدة من الظواهر والحالات، والتي تحتاج إلى مراجعة وجهود رسمية ومجتمعية كبيرة ومعقدة لأجل تفكيكها وإعادتها إلى سيرتها الأولى، ولم تعد الظاهرة الدينية بعامة والسياسية بخاصة تقتصر

على التنظيم القانوني والسياسي لعمل الجماعات والأحزاب، ولكنها أصبحت متصلة بقضايا وصراعات داخلية وإقليمية وعالمية، وتؤثر جوهريًّا في تنظيم العلاقة بين الدولة والمجتمع.

ومن هذه الظواهر والحالات:

1- «الإسلام السياسي» بمعنى نشوء جماعات سياسية وفكرية تؤمن بالإسلام منهجًا لإدارة وتنظيم الدولة والأسواق وتتقدم إلى الناخبين على هذا الأساس أو تواجه السلطات السياسية القائمة وتنازعها الحكم والشرعية، وظهرت كتب ودراسات جامعية عن الأنظمة الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

2- اللبس أو الدمج بين الإسلام والجماعة، فتقدم جماعة الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي نفسها باعتبارها الإسلام أو أنها تقدم التمثيل الصحيح للإسلام. وبذلك يتحول الخلاف السياسي إلى خلاف ديني، أو صراع بين الإسلام وخصومه.

3- ظهور مفاهيم ومصطلحات اكتسبت حالة من الصفة الدينية ثم زادت صلابة وتماسكًا بتأصيلها من المصادر والدراسات الدينية، مثل الولاء والبراء، والدولة الإسلامية، والجاهلية المعاصرة في الحكم والمجتمعات، والمفاصلة مع الجاهلية التي يمثلها كل من ليس من الجماعة، والاستعلاء على أهلها والتميز عنهم، الأمر الذي أنشأ حالة من الأمة أو الطائفة المستقلة عن الأمة العامة الرئيسية، وصار لهذه الجماعات هويتها الخاصة وعلاقاتها الداخلية وأحكامها وتصوراتها المستقلة عن عموم الأمة الإسلامية.

4- ظهور الجماعات القتالية القائمة على المزج بين التراث الإخواني والسلفي لتنشئ حالة جديدة من المواجهة مع الدول والمجتمعات والعالم أيضًا والتي بدأت منذ التسعينات تنشئ جماعات مغلقة مقاتلة وتسيطر أحيانًا على أراض ومناطق وبخاصة في الدول الهشة التي تغيب عنها سيادة الدولة.

5- تطور الحالة الإسلامية إلى صراع ديني إسلامي بين السنة والشيعة، كما هو الحال في العراق واليمن وسوريا ولبنان.
6- تطور الحالة إلى صراعات داخلية وحروب أهلية وتحالفات اجتماعية وسياسية جديدة ومعقدة، مثل التحالف بين البشتون وطالبان في أفغانستان وباكستان، والتحالف بين السنة والقاعدة في العراق.

لقد أنشأت هذه التفاعلات والتطورات حالة جديدة تستدعي إعادة تنظيم الشأن الديني وتنظيم العلاقة بين الدولة والدين وتنظيم العمل السياسي والاجتماعي والدعوي على النحو الذي يحمي الأفراد والمجتمعات من التطرف والتوظيف السياسي والسلطوي للدين، ويكرس مصدرية الأمة في السلطة والولاية من غير وصاية أو استبداد أو احتكار، ويحمي الدين من الدولة والجماعات السياسية، ويؤكد سيادة الدولة والقانون ورابطة المواطنة وأولويتها وهيمنتها على كل ما سواها من روابط.

هل تمثل عملية التكييف القانوني للجماعة تحولًا من الإسلام السياسي إلى الإسلام المجتمعي ؟

ربما نعم، فجماعة الإخوان المسلمين في الأردن مقدمة على تحولات كبرى وجذرية،.. والحال أنها خطوة ناعمة بالغة الذكاء، .. لقد انتهت أسطورة الإخوان تقريبًا، الإخوان الجدد إن صحت العبارة حتى لو نجحوا فإنهم سوف يكونون مختلفين اختلافًا جذريًا.. فهم جماعة مجتمعية لا تنشئ ولاءً خاصًا بها ولا تقاليد وطقوس وتنظيم وتجمعات وبيعة وسمع وطاعة .. سوف تكون جماعة مفتوحة علنية موجهة إلى المجتمع، وسوف تفقد ذلك التأثير السحري الطاغي على أعضائها ومؤيديها.... ولا تملك فقهًا خاصًا بها ولا روابط أخوية خاصة بها.. لا تملك سوى دعوة عامة للتأثير على الدولة والمجتمع والأفراد بالكلمة....

كانت من أسباب قوة الجماعة في طبيعتها المغلقة السرية وطقوسها وتقاليدها الخاصة بها وفي تضامن الأعضاء وأخوّتهم وتماسكهم، الشعور بأنهم أمة من دون الناس،

وهذا ما لا يمكن أو يصعب تحقيقه في جماعات مجتمعية مفتوحة وعلنية، وهذا أيضًا ينطبق على المنظمات اليسارية والقومية، فالواقع أن الإخوان والشيوعيين كانوا أقرب في عملهم وأسلوبهم إلى «الأخويات».

هناك مجال بالطبع للعمل السياسي من خلال حزب جبهة العمل الإسلامي، ولكن قوة الجماعة وتأثيرها ليست مستمدة من العمل السياسي الحزبي، وإن كان الحزب سيحمل كثيرًا من البرامج العلنية والجماهيرية. ويمكن أيضًا أن يقبل الإخوان بالاندماج في الجماعة الجديدة، ويعود الصراع والانقسام من جديد، ولا بأس في ذلك مادامت الجماعة تعمل بوضوح وعلانية، وإن حدث ذلك فسوف يجري إدارته وتنظيمه وفق قواعد يمكن الالتزام بها كما يجري في النقابات على سبيل المثال، وسوف يكون لمؤسسات الدولة التنفيذية والقضائية القدرة على التدخل والمراقبة أو يمكن الرجوع إليها لفض الخلافات حسب القوانين المنظمة للعمل العام والتطوعي، وبالطبع سوف يظل مجال ما للتجاوزات والاستدراج...

هل سيتحول الإخوان «السابقون» إلى جماعة سرية؟ هذا هو الردّ المباشر المتوقع، ولكن ليس متوقعًا أن تنجح الجماعة في عمل سري إلا إذا غضت السلطة الطرف عنها وتظاهرت بعدم اكتشافها، فالتحول من جماعة علنية إلى سرية يحتاج إلى عدة سنوات، تختفي في أثنائها أو تنسحب الشخصيات المعروفة والمعلنة، كما أن الجماعة لا تملك خبرات تنظيمية في العمل السري، فهي لم تعش من قبل في بيئة ملاحقة وعمل سري.

ويصعب إن لم يكن مستحيلًا أن تستطيع جماعة العمل في السر في الأردن، فالطبيعة الاجتماعية والجغرافية للأردن تحول دون نجاح التجمع السري، بدليل أن ذلك لم ينجح طوال تاريخ الأردن الحديث، وكانت تكتشف دائمًا جميع التجمعات السرية بمختلف اتجاهاتها وطبيعتها وأهدافها، وعلى سبيل المثال لم يستطع العنف التسلل إلى الأردن إلا من خلال مجموعات جاءت من الخارج.

هل ينجح الإخوان المسلمون الجدد؟

ليس بالضرورة، فهناك ثلاثة شروط على الأقل لنجاح الحركات والبرامج الاجتماعية متصلة بالبيئة المحيطة بعملها، وفي ذلك فإنها تؤثر تأثيرًا حاسمًا في مستقبلها ومسارها؛ وجود فعلي وحقيقي لمجتمعات تملك الحد الكافي من والموارد والإدراك لأولوياتها واحتياجاتها والقدرة على المشاركة والولاية على هذه الاحتياجات والأولويات، وذلك يؤدي بداهة إلى الشرط الثاني وهو وجود نخب وقيادات وطبقات تدرك وجودها وتراثها وتربط مصالحها بتنظيم المجتمعات لنفسها، وبطبيعة الحال فإن ذلك يقتضي أن تربط الحركات الاجتماعية وحلفائها من النخب والطبقات والمصالح وقواعدها الاجتماعية أهدافها ونضالها بوجود هذه البيئة الملائمة وتحسين أدائها، وهذا ما لم تتمكن الحركات الاجتماعية حتى اليوم تحقيقه أو حتى إدراكه والاقتناع بأولويته وضرورته للعمل والإصلاح.

وهنا يمكن الملاحظة كيف ولماذا تلجأ الحركات والاحزاب إلى الأفكار الماورائية سواء الدينية أو القومية أو الإثنية أو الجهوية أو القرابية، ففي استدعاء دوافع التحرير والثواب والعصبية يمكن بناء قواعد اجتماعية وتنظيمية للعمل والمشاركة، لأنه في غياب المجتمعات والمدن والأسواق المستقلة لا تعود للطبقات والنخب المعول عليها القدرة ولا المصلحة في التحالف مع المجتمعات وتفضل بدلًا من ذلك أن تتحالف في مصالحها الأساسية وأعمالها وعلاقاتها الاجتماعية مع الأوليغاركية المهيمنة على الموارد والقرار، وقد تضيف إلى ذلك مواقف تضامنية أو معارضة مع مواقف وقضايا خارجية مثل الاحتلال أو تدعو إلى سياسات غير مؤثرة أو جوهرية في علاقات الموارد والنفوض والإنتاج مثل تطبيق الشريعة أو التزامات اخلاقية وسلوكية..

وهكذا يمكن التقدير ببساطة إن كان سينجح الإخوان الجدد أم يكررون المشهد والقائم اليوم، فإذا اتجهوا نحو تعزيز استقلال المدن والمجتمعات ووعيها لوجودها وأنشأوا مصالح وطبقات وقواعد اجتماعية ليست مرتبطة فقط عاطفيًا بهذا المشروع

ولكن مصالحها وتقدمها أيضًا مرتبط به، أو ببساطة أكثر تنجح حركة اجتماعية أي حركة اجتماعية عندما تقدر على اجتذاب وتجميع الذين يسعون ويتطلعون إلى الكرامة والعدالة الاجتماعية والاقتصادية التي تعكس نفسها في تنافس عادل على الفرص والموارد، ومدارس حكومية ناجحة وقادرة على استيعاب جميع التلاميذ، وعيادات ومستشفيات حكومية فاعلة وكفؤة وكافية لاستيعاب جميع المواطنين، ورعاية اجتماعية كافية لتغطية جميع المرضى والمعوقين وكبار السن..

تجربة الإخوان لا تحتاج فقط إلى تصويب قانوني ولكنها تحتاج إلى مراجعة استراتيجية، وإذا واصل الإخوان الجدد استدعاء الدوافع الدينية حتى مع صوابها وكرروا أفكار ووسائل الإخوان القدامى في العمل والتجمع فلن يتغير شيء حتى لو نجحوا في استقطاب أعداد كبيرة من الأعضاء والمؤيدين...

تصورات مستقبلية

على ضوء تطورات جماعة الإخوان المسلمين في الأردن والإقليم ثمة سؤال أساسي: هل سينحسر الإسلام السياسي في الأردن؟ ولماذا؟

يمكن بناء على العرض السابق، تقدير الأسباب التالية المرجحة لانحسار الإسلام السياسي في الأردن:

1- التحول الذي جرى للإخوان المسلمين عام 1989 من النشاط الدعوي إلى السياسي أنشأ مجموعة كبيرة من الأزمات والتحولات التي ستضعف التأثير السياسي للإسلام السياسي أو تعيد تشكيله، فالجماعة كانت تعمل في الأردن منذ عام 1946 على أساس دعوي، وقد حدد ذلك علاقتها بالدولة وتركيبتها الاجتماعية وأسلوب عملها وأفكارها. فالدولة الأردنية (ومثلها كثير من الدول العربية) ترى نفسها صاحبة الولاية على الشأن الديني، وهي في ذلك تتحالف

مع الجماعات والشخصيات الدينية وفق تقديرها لخدمة أهداف الدولة العامة وسياساتها، القائمة بشكل عام على أن يكون الدين في خدمة الوحدة والتماسك وتعزيز القيم العامة للدولة والمجتمع، وكانت الدولة في ذلك متفقة ومتحالفة مع الإخوان المسلمين.

ولكن تحول الإخوان المسلمين إلى العمل السياسي وضعهم في غالب الأحيان في موقع الخلاف والصراع مع الدول والحكومات، ولن تقبل الدولة بطبيعة الحال أن يكون الدين أداة للصراع والخلاف السياسي، أو على الأقل لن تقبل أن يكون أداة في يد المعارضة السياسية، فهو في الأساس مؤسسة الدولة كما الجيش والقضاء على سبيل المثال، وإذا كان غطاءً أو مصدرًا للشرعية فهي شرعية الدولة وليس شرعية جماعة أو حزب سياسي ما.

2- تحولت الجماعة إلى حزب سياسي بمحتوى دعوي وديني منفصل عن المبررات والقواعد الأساسية التي تحكم العمل والتنافس السياسي، وهي أساسًا إدارة وتنمية الموارد العامة والخدمات الأساسية.

3- وفي تأثر الجماعة بفكر سيد قطب المنفصل عن الدولة والمجتمعات وسياقها العام فقد دخلت جماعة الإخوان المسلمين في حالة متناقضة ومربكة للدولة والمجتمعات، فقد أصبحت جماعة سياسية بمحتوى ديني متشدد وانفصالي، ولا يمكن بطبيعة الحال لمثل هذه الحالة أن تنجح في الحكم والإدارة، ومواجهة المشكلات الاقتصادية المعقدة، والتي تمثل التحدي الأساسي للدولة والمواطنين، والمفسر الأول والأساسي للربيع العربي.

4- عجز الإسلام السياسي واقعيًّا وعمليًّا عن تقديم برامج وأفكار تساعد الدولة والمجتمعات في الإصلاح والتنمية، وتجيب على القضايا الأساسية التي تشكل حولها الربيع العربي، وهي الأزمات الاقتصادية، والإجماع الوطني الذي تضرر، والحريات السياسية والعامة التي يتطلع إليها المواطنون والطبقات الوسطى، والمتضررون من السياسات الحالية والسابقة.

5- لم تعكس الجماعات الإسلامية السياسية في الأردن تطور المجتمعات والدولة الحديثة، وتطلعات المواطنين المستمدة من التطور الطبيعي، والتواصل مع التقدم العالمي، والمشاركة في العولمة والاتصالات غير المسبوقة، واتجاهات المواطنة والمساواة والحريات التي يؤمل أو يفترض أن تكون محصلة نضالات الجماعات والنخب السياسية والاجتماعية، ولم تقدم أيضًا أفكارًا وبرامج تلبي هذه التطور والآمال المنشودة في الارتقاء والإصلاح، ولم تكن الجماعات الإسلامية جزءًا من الحياة الثقافية والفنية التي تستودع فيها الأمم والمجتمعات أسمى أفكارها، وتستمد منها الإلهام والرؤية لما تحب أن تكون عليه.

6- كانت هناك حالة قد تشكلت حول الظاهرة الدينية والعودة إلى الدين وبدا واضحًا أنها ظاهرة تجاوزت الجماعات إلى الدولة والمجتمعات، وهي (الجماعات الإسلامية السياسية) لم يعد لها مكان مؤثر في الظاهرة الدينية، ولا في الربيع العربي في حالته القائمة على تطلعات الحرية والإصلاح.

ولكن هل يمكن أن تكون هذه التوقعات غير صحيحة؟ وهل يمكن أن يحقق الإسلام السياسي نجاحًا انتخابيًّا في المستقبل؟ بالطبع فإن أحدًا لا يستطيع أن يراهن على الانتخابات، فهي بالغة التعقيد وكثيرة المفاجآت، ولكن التجربة المصرية، والسودانية، والتركية، والجزائرية، للحركة الإسلامية يفترض أن تدفعها في الأردن إلى التوقف والحذر والميل إلى المشاركة النسبية والتأثير العام، .. وعلى أية حال، فإنه نجاح إن حدث لن يلغي مقولة إن الإسلام السياسي أثبت فشله في الحكم والإصلاح والتنمية وبناء إجماع وطني، وقد يكون ترجمة هذه الفكرة انتخابيًّا يحتاج إلى وقت، خاصة في الأردن الذي يشهد استقرارًا يجعل انحسار الإسلام السياسي تدريجيًّا وبطيئًا.

تنظيم العلاقة بين الدولة والدين والجماعات الإسلامية

لقد أنشأت الأحداث المحيطة بالإخوان المسلمين والإسلام السياسي وتطورات العنف والصراع المرتبط بالدين والجماعات الإسلامية حاجة كبرى لمراجعة استراتيجية للعلاقة بين الدين والدولة وبين الدولة والجماعات الإسلامية السياسية، وبدا واضحًا اليوم أن الحالة التاريخية التي كانت قائمة ومستقرة في تنظيم هذه العلاقة لم تعد تصلح للاستمرار، وأن ثمة حاجة لتصورات ومبادئ جديدة لتنظيمها.

واسترشادًا بتجربة الإخوان المسلمين في الأردن نقترح في نهاية هذا الكتاب المبادئ التالية لتنظيم هذه العلاقة

1- إعادة التكييف القانوني لوجود وعمل الجماعات والأحزاب على أساس القوانين المنظمة للعمل العام والسياسي، وعلنية ووضوح العضوية والتمويل والقوانين والأفكار والتمويل والموارد والإنفاق، وولاية مؤسسات الدولة ومرجعيتها.

وتشكل إعادة تسجيل الجماعة باعتبارها جمعية تعمل في إطار الجمعيات التطوعية مبادرة إيجابية وديمقراطية لصالح الدولة والإخوان المسلمين معًا، بحيث يتمتع الإخوان المسلمون بفرص العمل الحر والعلني، وأن تمارس الدولة دورها القانوني والسيادي في تطبيق القانون والتنسيق والمراقبة، وأن يكون القضاء والمحاكم مرجعا للاحتكام في الخلافات سواء بين الجماعة والحكومة أو بين اعضاء الجماعة أنفسهم.

2- التأكيد على حياد الدولة في تنظيم الشأن الديني ووقف دورها المباشر في التعليم الديني والإرشاد وإسناد هذا الدور للمجتمعات، مع التأكيد على الدور السيادي للدولة والقضاء وبسط القانون، ومراجعة وإصلاح التشريعات التي تتضمن تميزًا ضد الآخر، مثل الميراث، والحضانة والإشارة إلى الدين في الوثائق والزواج، وضرورة بسط قانون مدني للأحوال الشخصية، مع السماح للمؤسسات الدينية بممارسة دور لا يتناقض مع القانون المدني، وأن يكون للمواطنين والمقيمين خيار اللجوء إلى قوانين ومحاكم مدنية في الأحوال الشخصية.

وفي ذلك فإن التنظيم الشأن الديني المباشر يكون وظيفة المجتمعات، بحيث تتولى المجتمعات إدارة وتنظيم المؤسسات والممارسات الدينية من غير تدخل أو انحياز أو تأثير مباشر للحكومة أو الأحزاب والجماعات، وتتولى الدولة في ذلك تطبيق القانون والتنسيق والتدريب والمساعدة على أن يكون للأفراد والجماعات الحرية والمسؤولية في التعليم الديني والعبادة والأفكار والاعتقاد.

3- دمج المحاكم الشرعية بالمحاكم النظامية وتوحيدهما معًا تحت مظلة السلطة القضائية، ومراجعة المواد والنصوص التي تشكل تمييزًا ضد غير المسلمين في الزواج والميراث والحضانة والإشارة إلى الدين في الوثائق الشخصية.

4- الفصل بين العمل السياسي وبين الدين في الحكومة والأحزاب السياسية، والتحول من الإسلام السياسي الرسمي أو الحزبي إلى متدينين في العمل العام والسياسي.

5- إفساح المجال لتعدد القراءات للدين، والسماح لتيار تنويري إصلاحي بين المعلمين والدعاة، والتوسع في تدريس الفلسفة في المدارس والجامعات وإدراج المهارات المعرفية والثقافية العامة في امتحانات الكفاءة للمدارس والجامعات والتوظيف والترقية في القطاع العام والقطاع الخاص، وتشجيع برامج خدمة المجتمع التطوعية في التنمية والثقافة والفنون والمساعدة وزيادة الاهتمام الاجتماعي والصحي بالأطفال والمعوقين وكبار السن وبرامج وأفكار التماسك والضمان الاجتماعي، وتشجيع برامج الحوار المجتمعية والمكانية في المدن والأحياء حول القضايا والأحداث التي تؤثر في حياة.

6- استهداف حالات الهشاشة وضعف المناعة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لأجل رفع كفاءة وسوية الأفراد والمجتمعات وقدرتها على المشاركة الاقتصادية والاجتماعية.

مراجع وهوامش

تاريخ عام

هناك عدد كبير من المصادر والكتب عن تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، منها على سبيل المثال، مذكرات الدعوة والداعية، تأليف حسن البنا مؤسس الجماعة. والإخوان المسلمون، تأليف ريتشارد ميشيل، ترجمة محمود أبو السعود، والإخوان المسلمون، والإخوان المسلمون في حرب فلسطين 1948، تأليف كامل الشريف، والمقاومة السرية في قناة السويس 1951 – 1954، تأليف كامل الشريف.

وقد نشر عدد كبير من الإخوان المسلمين مذكراتهم، مثل محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون، رؤية من الداخل: أحداث صنعت التاريخ، 3 أجزاء. حسن دوح: 25 عامًا في جماعة الإخوان المسلمين، وعمر التلمساني: أيام من العمر، وعبد المنعم عبد الرؤوف: أرغمت فاروق على التنازل عن العرش، وحسن العشماوي: مذكرات هارب. وفريد عبد الخالق: الإخوان المسلمون: فكرة وحركة.

وتناول النظام الخاص في الجماعة عدد كبير من الكتب، مثل عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السري، وصلاح شادي: حصاد العمر، صفحات من التاريخ، وأحمد عادل كمال: النقاط فوق الحروف، وحسن العشماوي: الأيام الحاسمة وحصادها. وعلي العشماوي: التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين.

وكتب عن سيد قطب عشرات الكتب والدراسات والرسائل الجامعية، منها: رائد الفكر الإسلامي المعاصر الشهيد سيّد قطب، ليوسف العظم، سيد قطب الأديب الناقد، لعبد الله الخبّاص. سيّد قطب الشهيد الحي، لصلاح الخالدي. سيّد قطب بين العاطفة والموضوعية، لسالم البهنساوي. سيّد قطب أو ثورة الفكر الإسلامي، لمحمد علي قطب. مع سيّد قطب في فكره السياسي والديني، لمهدي فضل الله.

1- حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية.
2- القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين، 1948 – انظر الملحق.
3- القانون الأساسي.
4- محمود عبد الحليم، أحداث صنعت التاريخ.
5- تقرير التنمية الإنسانية العربية، الأمم المتحدة.
6- محمود عبد الحليم، أحداث صنعت التاريخ.
7- محمود عبد الحليم، وصلاح شادي: حصاد العمر، وأحمد عادل كمال: النقاط فوق الحروف.
8- كامل الشريف/المقاومة السرية في قناة السويس، 1951- 1954.
9- كامل الشريف/الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، 1948.
10- صلاح شادي، ورواية شفوية للمؤلف من محمود حسن خليل.
11- روايات شفوية للمؤلف، من عبد اللطيف عربيات، ونذير رشيد وأحمد أبو طالب، وهاشم عزام، وعبد الرزاق أبو العثم.
12- روايات شفوية للمؤلف من محمود أبو السعود ومحمود حسن خليل.
13- محمود أبو السعود/ رواية شفوية للمؤلف.
14- انظر أيضًا موقع المستشار عبد الله العقيل:
15- http://alaqeelabumostafa.com/CharDetails.asp?CharID=12590
قابل المؤلف كلا من أبو النصر ومصطفى مشهور مرات عدة.
16- مقابلة شفوية مع محمود أبو السعود. انظر أيضًا:

https://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=أحداث_في_صور...مـن_أطلق_عليه_المرشد_السري_لجماعة_الإخوان_المسـلمين

17- اعتمد المؤلف في الكتابة عن الإخوان والسعودية على مجموعة من المصادر والقراءات والملاحظات منها دراسة عبد الله بن بجاد العتيبي على حلقات في صحيفة الشرق الأوسط السعودية، على سبيل المثال الرابط:
http://archive.aawsat.com/details.asp?issueno=12913&artic

le=767392#.VxNdH9R97IU
زمن الصحوة : الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، تأليف ستيفان لاكروا (رسالة دكتوراه) تظهر مدى هذه الصعوبة وضحالة المعلومات برغم وفرتها، وتؤشر على أن الباحثين يقعون ضحية هذه الضحالة أو تلاعب المصادر وتصرفها بالمعلومات، وهناك كتب ومقالات لكتاب سعوديين مثل عبد الله بن بجاد العتيبي، وعبد العزيز الخضر (السعودية سيرة دولة ومجتمع).
18- صحيفة الشرق الأوسط، 1 حزيران يونيون 2010.

الخطاب الفكري والسياسي

1- رؤية الحركة الإسلامية في الأردن للإصلاح، 2005، ص 19.
2- البرامج الانتخابية لمرشحي الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي للانتخابات النيابية، 1989، 1993، 2003، 2007.
3- رحيل غرايبة، أحكام الجنسية والمواطنة في الشريعة الإسلامية، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
4- رحيل غرايبة/ الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
5- «جوليان شونيفس: الإخوان المسلمون الأردنيون والعملية الديمقراطية:
Les Freres Musulmans Jordaniens Face au Processus de Democratisation Julien Chenivesse Institut d›Eudes Politques de Paris. 1992
6- studies Jordanian islamists and the agenda for women :between discourse and practice
Lisa taraki, Middle east, vo 32 no 1 january 1996 pp 140- 158
7- Between Pragmatism and Ideology: The Muslim Brotherhood

1994 _1989»» واشـنطن: معهـد دراسـات الـشرق الأدنى، 1995.

8- Can Islamists Be Democrats? Case Of Jordan/ Glenn E. Robinson
Middle East Journal

9- Liberalization, the Islamists and the Stability of the Arab Stste:)
Jordan as a Case Study
Hanna Y. Freij & Leonard Robinson
The Muslim World, Vol. LXXXVI, No. 1, January, 1996

10- راشـد الغنـوشي/ الحـريات العامـة في الدولة الإسـلامية، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1993 .

11- محمـد فتحـي عـثمان/ التجربـة السياسـية للحركـة الإسـلامية، لنـدن: مركـز دراسـات المسـتقبل الإسـلامي، 1991.

12- حسـنين توفيـق إبراهيـم/ الإخـوان المسـلمون والتعدديـة الحزبيـة: قـراءة في رؤيـة حسـن البنـا/ مركـز البحـوث والدراسـات السياسـية – جامعـة القاهـرة ـ يوليـو 1996.

13- حيـدر عـلي إبراهـيم/ التيـارات الإسـلامية والديمقراطيـة، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1996.

14- فهمي هويـدي/ «الإسـلام والديمقراطيـة» - الحـركات الإسـلامية والديمقراطيـة: دراسـات في الفكـر والممارسـة، مؤلـف جماعـي، بيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1999.

15- زكي أحمـد/ الديمقراطيـات في الخطـاب الإسـلامي المعـاصر. الحـركات الإسـلامية والديمقراطيـة: دراسـات في الفكـر والممارسـة، مؤلـف جماعـي، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1999

16- سـيف الديـن عبـد الفتـاح إسـماعيل/ التيـارات الإسـلامية وقضيـة الديمقراطيـة. الحركات الإسـلامية والديمقراطيـة: دراسـات في الفكـر والممارسـة، مؤلـف جماعـي، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1999.

17- لـؤي صـافي/ الدولة الإسـلامية بـين الإطـلاق المبـدئي والتقييـد النمـوذجي. الحـركات الإسـلامية والديمقراطيـة: دراسـات في الفكـر والممارسـة، مؤلـف جماعـي، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1999.

18- عبد الإله بلقزيز/ مفارقات الجدل في إشكالية الدين والسياسة. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

19- برهان غليون/ الإسلام وأزمة علاقات السلطة الاجتماعية. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

20- روبنسن.

21- قانون النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في مصر (1945) وتعديلاته في عام 1948.

22- النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين (تنظيم بلاد الشام) 1978-، وهو معدل للقانون الأساسي للجماعة 1976، وهذا القانون بدوره مستمد من القانون الأساسي للجماعة في مصر، وعلى أساسه حصلت الجماعة على ترخيص بالعمل في الأردن عام 1953.

23- النظام الأساسي للجماعة – 1978.

24- حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس، ص357.

25- حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام البنا، رسالة المؤتمر السادس، ص447.

26- البنّا، ص 460

27- حسن البنا، المؤتمر الخامس، ص 354

28- سيد قطب/ معالم في الطريق. دار الشروق

29- عبد الإله بلقزيز/ الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي

30- غازي القصيبي/ العصفورية (رواية) – دار الساقي

31- سيد قطب/ المعالم ص 8

32- سيد قطب/ المعالم ص 14

33- سيد قطب/ المعالم ص 17

34- سيد قطب/ المعالم ص 18 – 19

35- سيد قطب/ المعالم ص 19

36- سيد قطب/ المعالم ص 34 – 35
37- سيد قطب/ المعالم ص 44
38- سيد قطب/ المعالم ص 45
39- سيد قطب/ المعالم 50
40- سيد قطب/ المعالم 82
41- سيد قطب/ المعالم 89
42- سيد قطب/ المعالم 89 – 91
43- سيد قطب/ المعالم 94
44- سيد قطب/ المعالم 95
45- سيد قطب/ المعالم 105
46- سيد قطب/ المعالم 124
47- سيد قطب/ المعالم 123
48- سيد قطب/ المعالم 128
49- سيد قطب/ المعالم 149
50- سيد قطب/ المعالم 149
51- سيد قطب/ المعالم 147
52- محمد أبو فارس، البيعة وأركانها، عمان: دار الفرقان، ط1، 2013،
53- مجموعة رسائل البنا، 257
54- أبو فارس، البيعة، ص 212
55- عمر الأشقر/ حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمان: دار النفائس، 1992
56- الأشقر، 22
57- الأشقر، 24 – 25
58- الأشقر، 29
59- الأشقر، 29 – 33
60- الأشقر، 34
61- الأشقر، 40

62- الأشقر، 66
63- الأشقر، 92
64- الأشقر، 92 – 94
65- الأشقر، 116
66- الأشقر، 118
67- الأشقر، 119
68- محمد أبو فارس/ حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، عمان، 1991
69- أبو فارس، ص 17
70- أبو فارس (20 – 30)
71- أبو فارس (ص31)
72- أبو فارس (32)
73- أبو فارس (36 38-)
74- أبو فارس (48 - 53)
75- أبو فارس (55)
76- محمد أبو فارس/ مفاهيم إسلامية، عمان، 1993
77- أبو فارس (ص 14)
78- أبو فارس (15)
79- أبو فارس (15)
80- أبو فارس (17)
81- أبو فارس (20)
82- أبو فارس (24)
83- أبو فارس (24 31-)
84- أبو فارس (42)
85- أبو فارس (37)
86- أبو فارس (48)
87- أبو فارس (75)

88- أبو فارس (77)

89- أبو فارس (85)

90- أبو فارس (87)

91- أبو فارس (88)

92- أبو فارس (91)

93- أبو فارس (95 – 107)

94- يمكن الرجوع إلى كتب ومراجع كثيرة تؤصل هذه الفكرة لدى الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي، مثل تفسير سيد قطب «في ظلال القرآن» للآيات القرآنية التي وردت فيها ألفاظ الحكم والجاهلية، وكتابه «معالم في الطريق» وكتاب محمد قطب «جاهلية القرن العشرين».

95- حسن الهضيبي/دعاة لا قضاة. القاهرة: دار النشر والتوزيع الإسلامية، 1977، ص 27.

96- (96 – 97)

97- (98)

98- (120)

99- (184)

100- (191)

101- (194)

102- (194)

103- (195)

104- (197)

105- (201 - 202-) .

106- حسن الترابي/ السياسة والحكم.. النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، لندن: دار الساقي.

107- الحريات العامة في الدولة الإسلامية / تأليف: راشد الغنوشي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993

المسار التاريخي
التأسيس والعمل الدعوي

1- عوني العبيدي/ صفحات من تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، ص 36 – 37
2- عوني العبيدي/ صفحات من حياة عبد اللطيف أبو قورة، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، عمان: مركز دراسات وأبحاث العمل الإسلامي، 1992
3- محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، احداث صنعت التاريخ، ص 323 - 324)
4- هزاع المجالي، مذكراتي، 1960
5- عوني العبيدي، نقلًا عن صحيفة الجزيرة
6- العبيدي، ص 43، 44
7- أبو الحسن الندوي، مذكرات سائح في الشرق العربي، بيروت: مؤسسة الرسالة.
8- الندوي، ص 295 – 302
9- مقابلة مع مأمون ديرانية، ونظمي عبد الحليم عطية من قدامى الإخوان المسلمين، وقد شارك السيد نظمي عطية في كتائب الإخوان، ويبني السيد ديرانية استنتاجه على عدد البنادق التي شارك في تنظيفها وتخزينها بعد الحرب، وقال إنها كانت 300 بندقية.
10- عارف العارف، نكبة بيت المقدس، ص112
11- تيسير ظبيان، الملك عبد الله كما عرفته، ص251
12- العبيدي، 53 56-
13- الخطيب، مقابلة مع صحيفة الرباط
14- العبيدي، أبو قورة، ص 84
15- العبيدي 82
16- العبيدي 83 – 84
17- الصواف مقابلة مع المؤلف
18- العبيدي، ص 46
19- العبيدي، أبو قورة، ص 80
20- يوسف العظم/مقابلة مع المؤلف

21- العبيدي نقلًا عن صحيفة الجزيرة
22- العبيدي، ص 91
23- أبو الحسن الندوي، مذكرات سائح في الشرق العربي. بيروت: مؤسسة الرسالة ص295-302.
24- مجلة الأردن الجديد، العددان الصادران في 21 آذار، 28 آذار 1950 .
25- الندوي
26- روايات شفوية لأحمد الخطيب، ويوسف العظم، وزياد أبو غنمية.
27- مقابلة تذكرية مع صحيفة الرباط، صحيفة الإخوان المسلمين في الأردن. 1991/2/21
28- العبيدي، ص 47، 48
29- مقابلة تذكرية مع صحيفة الرباط، 1991/3/19
30- العبيدي، ص 117
31- مأمون ديرانية. مقابلة مع المؤلف
32- منصور الحياري. مقابلة مع المؤلف
33- العبيدي: أبو قورة، ص 84 نقلًا عن صحيفة الجزيرة، العدد 1291، سنة 1947. مقابلة مع منصور الحياري.
34- ديرانية، مقابلة مع المؤلف
35- يوسف العظم، مقابلة مع المؤلف
36- عبد الله التل، مذكرات، ص 591
37- عبد العزيز الخياط/ سيرتي، 259 – 268
38- العبيدي، 115
39- العبيدي 115 – 116
40- العبيدي 115 – 116
41- كوهين 231 – 235
42- كوهين 231 235-
43- ديرانية: مقابلة مع المؤلف
44- كوهين

45- كوهين
46- زياد أبو غنيمة: الصحافة الحزبية أيام زمان، الدستور 22 تشرين الأول 2009
47- عزت العزيزي
48- يوسف العظم
49- فاروق بدران
50- عبد العزيز الخياط، سيرتي، 255 – 258
51- الخياط (247 – 248)
52- الخياط (258 – 263)
53- الخياط، 259
54- منصور الحياري، مقابلة مع المؤلف
55- عبد اللطيف الصبيحي، مقابلة مع المؤلف
56- هاشم عزام، مقابلة مع المؤلف

الدعوى السياسي

1- عبد الله أبو عزة / مع الحركة الإسلامية في الدول العربية - الكويت: دار القلم، 1992، ص74.
2- أبو عزة، ص89 - 96
3- أبو عزة 89 - 96
4- أبو عزة 123 - 165
5- يوسف العظم، مقابلة مع المؤلف
6- سيد قطب، لماذا أعدموني 64 66-
7- محمود حسن خليل، أبو خليل مقابلة مع المؤلف، وكان أحد قادة معسكرات الإخوان وشارك من قبل في حرب 1948 وحروب قناة السويس؛ 1951-1954
8- أبو عزة 128 – 129

9- عبد الله عزام، حماس، الميثاق والجذور التاريخية، 1989
10- عزام
11- محمود حسن، مقابلة مع المؤلف، وكان مشاركًا في العملية.
12- صلاح حسن، أحد قادة معسكرات الجهاد، كتاب المصطفى، من مقدمة الكتاب للناشر عبد الله السيسي.
13- محمود حسن، مقابلة مع المؤلف.
14- أبو عزة، 134 – 135
15- أبو عزة 134 – 135
16- أبو عزة 129 – 134
17- الجريدة الرسمية، ملحق العدد 7، 9 كانون الأول 1956 وقائع الجلسة الثامنة لمجلس النواب المنعقدة في 29 تشرين الثاني 1956
18- أمنون كوهين. الأحزاب السياسية في الضفة الغربية 1950 – 1967
19- حمد عبد الرحمن خليفة، مقابلة صحفية، صحيفة الأسواق اليومية الأردنية، 1995/9/16
20- بيتر جوبسر / السياسة والتغيير في الكرك - الأردن - دراسة لبلدة عربية صغيرة ومنطقتها، ترجمة خالد الكركي، مراجعة محمد عدنان البخيت، عمان الجامعة الأردنية 1988، ص136 .
21- فاروق بدران، مقابلة مع المؤلف
22- عبد الله عزام، مقابلة مع المؤلف
23- كوهين 265
24- محمود حسن خليل، أحد قادة معسكرات الفدائيين في الأردن 1967 – 1970، مقابلة مع المؤلف.
25- سيد قطب / لماذا أعدموني، جدة: الشركة السعودية للابحاث والتسويق. ص71
26- عبد المنعم عبد الرؤوف/ أرغمت فاروق على التنازل عن العرش، مذكرات عبد المنعم عبد الرؤوف.
27- محاضر مجلس النواب، 20 شباط 1984، الدورة 1، جلسة 6 الصفحات 23 – 24

28- محاضر مجلس النواب، الدورة 5، ج10، بتاريخ12 كانون الثاني 1988، الصفحات 108 – 109
29- محاضر مجلس النواب، الدورة 5، جلسة 10 بتاريخ 12 كانون الثاني 1988
30- محاضر مجلس النواب، الدورة 5، جلسة 11 بتاريخ 23 كانون الثاني 1988
31- إسحق فرحان، مقابلة مع المؤلف
32- مذكرات عبد الله عزام، مخطوط اطلع عليه المؤلف.
33- الخطة العامة للجماعة 1978 – 1982، مخطوط اطلع عليه المؤلف.
34- الخطة العامة للجماعة 1982 – 1986، مخطوط اطلع عليه المؤلف.
35- الخطة العامة للجماعة 1986 – 1990، مخطوط اطلع عليه المؤلف.
36- الوثائق السنوية الأردنية، خطابات الملك، دائرة المطبوعات والنشر، 1985

العمل السياسي المباشر 1989 – 2015

1- الخطة العامة للجماعة 1990 – 1994
2- الخطة العامة للجماعة 1994 – 1998
3- نشر البيان في الصحف المحلية في 26 كانون الأول 1992، انظر أيضًا صحيفة الجوردن تايمز 20، 21 أيار 1993
4- الصحافة الأردنية في 26 كانون الأول 1992
5- الصحافة الأردنية في 26 كانون الأول 1992
6- الصحافة الأردنية في 26 كانون الأول 1992
7- نشرة صادرة عن الإخوان المسلمين بمناسبة صدور قانون الأحزاب
8- بيان صادر عن الحزب بتاريخ 7 شباط 2016
9- بيان الحزب بتاريخ 3 شباط 2016
10- بيان صدر بتاريخ 13 كانون الأول 2015
11- http://islamspedia.com/%D8%A5%D9%8A%D8%AF%D8%A7%D8%AF-%D9%82%D9%86%D8%A8%D9%8A%D8%A8%8A%8A/

12- بيان صادر في 13 كانون الأول 2015

13- بيان صادر بتاريخ 17 كانون الثاني 2016

14- البرنامج الانتخابي لحزب جبهة العمل الإسلامي للانتخابات النيابية 1993

15- البرنامج الانتخابي لحزب جبهة العمل الإسلامي للانتخابات النيابية 2003

16- أعد قسم التخطيط في جماعة الإخوان المسلمين في عام 1992 مقاربة حول الخيارات الممكنة للتكيف مع قانون الأحزاب ومواجهة إشكاليتي العلاقة والازدواجية بين الجماعة والحزب، وقدرت المقاربة أن تحديات وفرصًا جديدة نشأت وتؤثر في بيئة العمل العام والسياسي المحيط بالجماعة والحزب، وأن التشابه في كثير من الأغراض والأهداف بين الحزب والجماعة ولكنهما مختلفان في طريقة عملهما وتسجيلهما وعلاقتهما بالحكومة والمجتمع، ما يعني بالضرورة استقلال الحزب عن الجماعة، وأن تنأى الجماعة بنفسها عن العمل السياسي المباشر، أو تحل الجماعة نفسها وتندمج في الحزب، ولكن الورقة ووجهت باحتجاج وغضب عاصف وجرى جدال تنظيمي وإعلامي حول الورقة، واختارت الجماعة حلًّا توفيقيًّا امتص الغضب والآراء المختلفة، ولكنه زرع كثيرًا من المشكلات التي أعاقت عمل الحزب وألحقت ضررًا بالجماعة، حيث تحول الحزب إلى نسخة مكررة من الجماعة وتابعًا لها في قراراته واتجاهاته وتمويله وعضويته، وانتقلت اليه الخلافات الداخلية والتنظيمية في الجماعة، ولم يستطع الحزب بسبب ذلك استقطاب قاعدة اجتماعية واسعة، والجماعة تحولت إلى حزب سياسي بأفكار وقواعد غير حزبية، وبمحتوى دعوي وتحريري، وفي المحصلة فقد تراجع كل من الحزب والجماعة، وهو ما تبين بوضوح في عام 2015

17- مجلة قضايا دولية، ع192، 6 – 12 آب 1993

18- صحيفتا الرأي والدستور، 26 آب 1993

19- قضايا دولية، مصدر سابق

20- الانتخابات النيابية العامة في الأردن 8 تشرين ثاني 1993، المقدمات والنتائج والآفاق، ندوة عقدت في مركز الأردن الجديد للدراسات ونشرت في كتاب، 1994

21- الخطة العامة للجماعة 1998 – 2002

الإخوان المسلمون والربيع العربي

1- جواد الحمد، صحيفة الدستور 16 آب 2015
2- رحيل غرايبة، مقابلة مع المؤلف
3- صحيفة الدستور 17 أيار 2015
4- صحيفة الدستور 3 أيار 2015
5- يمكن مراجعة وسائل الإعلام والصحف الصادرة منذ أوائل آذار مارس 2015 على سبيل المثال الغد 10 آذار 2015 http://www.alghad.com/ %86%D9%84%D8%B0%D9%articles/857546-%D8%A7%D9 86%D8%A%8A%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%B3%D9 85%D8%B9-%84-%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%A%D9 88%D8%A7%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%82%D9%%D9 s=8092b387?86%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9% 3b12524cff6e86992ded7450
6- يمكن أيضًا الرجوع إلى وسائل الإعلام وبخاصة موقع البوصلة وصحيفة السبيل الذين قدما سلسلة طويلة من المقالات والتصريحات والردود حول المسألة وعلى سبيل المثال D8%B3%D8%%/24/2/http://www.albosala.com/News/mashhad/2015 85%D8%84%D8%AC%D9%8A%D8%AF_%D8%A7%D9%B9%D9 84%D8%A7_%D8%AA%D8%AD%%A7%D8%B9%D8%A9_%D9 D8%_89%84%D9%%D8%AA%D8%A7%D8%AC_%D8%A7%D9 88%D8%B4%%8A%D8%B5_%D9%%AA%D8%B1%D8%AE%D9 87%D8%A7_%D8%A%8A%D8%AA%D9%D8%B1%D8%B9%D9 B%D8%A7%D8%A8%D8%AA%D8%A9
7- 84%D8%B4%D8%http://www.alwakaai.com/%D8%A7%D9 85%D8%A%84%D9%86-%D8%A7%D9%88%D9%%A4%D9 87%D8%B0%D8%A7-%8A%D8%A9/%D9%84%D9%D%D9

87-%84%D9%82%D8%A7%D9%85%D8%A7-%D9%%D9
82%D%85%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%%D8%A7%D9
85-%D8%84%D8%B9%D8%A7%D9%8%A8-%D8%A7%D9
%8A%D8%AF-%D9%84%D8%AC%D8%AF%D9%%A7%D9
86-%88%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AE%D9%84%D9
85%D%84%D9%%D8%B9%D8%A8%D8%AF-%D8%A7%D9
%84%D8%B0%D9%8A%D8%AF-%D8%A7%D9%8%AC%D9
8A-%81%D9%8A%D8%A8%D8%A7%D8%AA--%D9%86%D9
84-%D8%AA%D8%B5- %88%D9 %%D8%A7%D9
/107651-87%84%D9%8A%D8%AD-%D9%%D8%B1%D9

8- http://www.factjo.com/pages/newsdetails.aspx?id=77442

9- http://alarabalyawm.net/?p=427486

المراجع

- أبو الحسن الندوي/ مذكرات سائح في الشرق العربي، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أحمد الخطيب (أحد الإخوان المؤسسين، كان في نهاية الستينات عضو المكتب التنفيذي للإخوان المسلمين)، مقابلة تذكرية صحفية مع صحيفة الرباط، صحيفة الإخوان المسلمين من الأردن، 21 شباط 1991.
- أحمد عادل كمال/ النقط فوق الحروف - الإخوان المسلمون والنظام الخاص، القاهرة - دار الزهراء - 1989 .
- الإخوان المسلمون والمشاركة في الوزارة/ ندوة عقدت في المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين، إعداد وتحرير إبراهيم غرايبة/ 1996 .
- إسحق فرحان/ حزب جبهة العمل الإسلامي في الأردن. المبررات والثوابت والمشروعات عمان: حزب جبهة العمل الإسلامي، 1994 .
- إسحق فرحان/ مقابلة مع صحيفة السبيل الأردنية الأسبوعية 25 كانون الثاني 1994.
- أمنون كوهين/ الأحزاب السياسية في الضفة الغربية. تعريب خالد حسن. القدس: مطبعة القادسية، 1988 .
- البرنامج الانتخابي لمرشحي الحركة الإسلامية عام 1989 .
- البرنامج الانتخابي لمرشحي حزب جبهة العمل الإسلامي – 1993
- البرنامج الانتخابي لمرشحي حزب جبهة العمل الإسلامي – 2003
- النظام الأساسي للإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين (تنظيم بلاد الشام) 1978.
- بيتر جوبسر/ السياسية والتغيير في الكرك، ترجمة: خالد الكركي، مراجعة محمد عدنان البخيت، عمان: الجماعة الأردنية 1998 .
- تقرير الأمين العام والمكتب التنفيذي وتوصيات مجلس شورى حزب جبهة العمل الإسلامي في الجلسة العادية لمجلس الشورى المنعقد بتاريخ 23 كانون الأول 1993.
- الجريدة الرسمية/ ملحق العدد 7، 9 كانون الأول 1956
- برهان غليون/ الإسلام وأزمة علاقات السلطة الاجتماعية. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات

الوحـدة العربيـة، 1999
- تقرير التنمية الإنسانية العربية، الأمم المتحدة، 2003
- «جوليان شونيفس: الإخوان المسلمون الأردنيون والعملية الديمقراطية
Les Freres Musulmans Jordaniens Face au Processus de Democratisation
Julien Chenivesse Institut d›Eudes Politques de Paris. 1992
- تيسير ظبيان، الملك عبد الله كما عرفته، عمان، 1967
- جيلين روبنسن
Can Islamists Be Democrats? Case Of Jordan/ Glenn
E. Robinson Middle East Journal
- حـازم نسـيبة. تاريخ الأردن السـياسي المعـاصر. 1952-1967 ، منشـورات لجنـة تاريخ الأردن - سلسـلة كتـب المطالعـة 2 عـمان – 1992
- الحركات الإسـلامية المعاصرة في الوطن العـربي، مجموعة دراسـات وأوراق عمـل، بيروت- مركـز دراسـات الوحدة العربيـة 1989 ط2 .
- الحركـة الإسـلامية: رؤيـة مسـتقبلية، أوراق في النقـد الذاتي - تحريـر وتقـديم د. عبـد الله فهـد النفيسي، شـارك في إعدادهـا مجموعـة مـن قـادة الحركـة الإسـلامية ومفكريهـا، / الكويـت – 1989
- حسـن البنـا/ مجموعـة الرسـائل. ط2، بـيروت: المؤسسـة الإسـلامية للطباعـة والصحافـة والنـشر، 1981
- حسن البنا/ مذكرات الدعوة والداعية. بيروت - المكتب الإسلامي. 1983
- حسن العشماوي/ حصاد الأيام أو مذكرات هارب/ بيروت - دار الفتح، 1985
- حسن العشماوي/ التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين. بيروت: دار الفتح، 1985
- حسـنين توفيـق إبراهيـم/ الإخـوان المسـلمون والتعدديـة الحزبيـة: قـراءة في رؤيـة حسـن البنـا/ مركـز البحـوث والدراسـات السياسـية – جامعـة القاهـرة. يوليـو 1996.
- حيـدر عـلي إبراهيـم/ التيـارات الإسـلامية والديمقراطيـة، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1996
- حسـن الـترابي/ السياسـة والحكم: النظـم السـلطانية بـين الأصـول وسـنن الواقـع، لنـدن:

دار الساقي، 2005 .
- حسن الهضيبي/دعاة لا قضاة. القاهرة: دار النشر والتوزيع الإسلامية، 1977
- حمزة منصور/ نظرات في تجربة نواب الحركة الإسلامية في المجلس الحادي عشر. عمان 1994
- الحوار القومي - الديني، (اوراق عمل ومناقشات) بيروت - مركز دراسات الوحدة العربية، 1989 ، ط1 .
- خالد الحروب/ حماس: الفكر السياسي والممارسة، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1998.
- الخطة العامة لجماعة الإخوان المسلمين 1978 – 1982
- الخطة العامة لجماعة الإخوان المسلمين 1982 – 1986
- الخطة العامة لجماعة الإخوان المسلمين 1986 – 1990
- الخطة العامة لجماعة الإخوان المسلمين 1990 – 1994
- الخطة العامة لجماعة الإخوان المسلمين 1998 – 2002
- راشد الغنوشي/ الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993
- رحيل غرايبة، أحكام الجنسية والمواطنة في الشريعة الإسلامية، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
- رحيل غرايبة/ الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
- رؤية الحركة الإسلامية في الأردن للإصلاح، عمان 2005.
- زكي أحمد/ الديمقراطيات في الخطاب الإسلامي المعاصر. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.
- ستيفان لاكروا/ زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2015.
- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة: دار الشروق.

- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل/ التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.
- صباح السعيد Between Pragmatism and Ideology: The Muslim Brotherhood «1989 _ 1994» واشنطن: معهد دراسات الشرق الأدنى، 1995.
- عارف العارف، نكبة بيت المقدس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
- عبد الله التل/ كارثة فلسطين، مذكرات عبد الله التل، القاهرة: دار الهدى، 1959.
- عبد الله بن بجاد العتيبي/ الإخوان المسلمون والسعودية، دبي: مركز المسبار للدراسات، 2013
- عبد الإله بلقزيز/ مفارقات الجدل في إشكالية الدين والسياسة. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.
- عبد العزيز الخضر/ السعودية سيرة دولة ومجتمع، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010.
- عبد العظيم رمضان/ الإخوان المسلمون والتنظيم السري، القاهرة: دار روز اليوسف، 1993
- عبد المنعم عبد الرؤوف/ أرغمت فاروق على التنازل عن العرش، مذكرات عبد المنعم عبد الرؤوف، أحد ضباط الإخوان المسلمين وعضو حركة الضباط الأحرار.
- عوني العبيدي/ صفحات من تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن 1945 – 1970
- روبرت ساتلوف/ تحديات تواجه الضفة الشرقية. Troubles on the East Bank . New york: Prager, 1986
- ريتشارد ب ميتشل/ الإخوان المسلمون. ترجمة محمود أبو السعود. تعليق صالح أبو رقيق، 1979 .
- سعيد حوّى/ المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، عمان - 1979 - الطبعة الثانية.
- سليمان موسى/ إمارة شرق الأردن، نشأتها وتطورها في ربع قرن، 1921 - 1946 ، عمان: لجنة تاريخ الأردن، 1990 .

- سليمان الموسى/ صفحات من تاريخ الأردن الحديث 1946-1952 . عمان، 1991 .
- سيد قطب، لماذا أعدموني، (التقرير الذي كتبه سيد قطب أثناء التحقيق معه عندما اعتقل عام 1965)، لندن: الشركة السعودية للأبحاث والتسويق.
- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، عمان: منتدى الفكر العربي 1988، مجموعة أبحاث ودراسات لمجموعة مشاركين من الباحثين وقادة الرأي.
- صلاح حسن/ المصطفى، 1971
- عبد الله ابو عزة/ مع الحركة الإسلامية في الدول العربية. ط2. - الكويت: دار القلم 1992
- عبدالله نقرش/ التجربة الحزبية في الأردن. منشورات لجنة تاريخ الأردن، سلسلة البحوث والدراسات المتخصصة، -1 عمان - 1991 .
- عبد الله عزام/ حماس، الميثاق والجذور التاريخية. بيشاور – 1989
- عبد الله عزام، سيرة ذاتية وأوراق خاصة (مخطوط)
- عبد العزيز الخياط، سيرتي، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012
- عثمان رسلان/ التربية السياسية عند الإخوان المسلمين، (رسالة ماجستير)، القاهرة - دار التوزيع والنشر الاسلامية 1990 .
- عزت العزيزي/ صفحات لا تنسى من تاريخ الحركة الإسلامية في الأردن. صحيفة الرأي، 25/9/1995
- علي الشمايلة/ مقابلة تذكرية مع صحيفة الرباط. 19 آذار 1991
- علي عبد الحليم محمود/ منهج التربية عند الإخوان المسلمين، المنصورة - دار الوفاء. 1992
- عماد الفالوجي/ درب الأشواك .. حماس.. الانتفاضة .. السلطة، غزة: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2002
- عمر الأشقر/ حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمان، 1996
- عوني العبيدي/ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين 1945 - 1970 - صفحات تاريخية، عمان - د. ن ، 1991
- عوني جدوع العبيدي/ صفحات من حياة عبد اللطيف أبو قورة، مؤسس جماعة

الإخوان المسلمين في الأردن، عمان .. مركز دراسات وأبحاث العمل الإسلامي، 1992
- قانون النظام الأساسي لهيئة الإخوان المسلمين العامة 1945 . اللائحة الداخلية للإخوان المسلمين 1951 . القاهرة دار الأنصار
- ليونارد روبنسن/ الدولة والإسلاميون والانفتاح السياسي في الأردن، مجلة قراءات سياسية، عدد 14 - 1994
- مجلس الأمة الأردني http://www.parliament.jo/
- مجلة الكفاح الإسلامي – أرشيف مكتبة الجامعة الأردنية
- مجلة الأردن الجديد، العددان الصادران في 21 آذار، 28 آذار 1950
- محاضر مجلس الأمة الأردني – أرشيف مكتبة الجامعة الأردنية
- محمد عبد الرحمن خليفة/ مقابلة صحفية مع صحيفة الأسواق اليومية الأردنية. 16 أيلول 1995
- محمد عبد القادر أبو فارس/ المشاركة بالوزارة في الأنظمة الجاهلية، عمان، 1991
- محمد عبد القادر أبو فارس/ منهج الحركة الإسلامية في التغيير، عمان: دار الفرقان 1991
- محمد عبد القادر أبو فارس/ البيعة وأركانها، عمان: دار الفرقان، 2013
- محمد أبو فارس/ مفاهيم إسلامية، عمان: دار الفرقان، 1993
- محمود عبد الحليم/ الإخوان المسلمون - أحداث صناعة التاريخ - رؤية من الداخل. الإسكندرية - دار الدعوة ، 1980
- ممدوح الصرايرة/ مقابلة صحفية. الرباط 1991
- منيب الماضي، وسليمان الموسى/ تاريخ الأردن في القرن العشرين، عمان: مكتبة المحتسب. – ط2، 1988 .
- فهمي هويدي/ «الإسلام والديمقراطية» - الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999
- القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين، القاهرة، 1984
- القانون الأساسي للتنظيم العالمي لجماعة الإخوان المسلمين، 1982
- القانون الأساسي لحزب جبهة العمل الإسلامي، عمان، 1992

- القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، عمان، 1976
- كامل الشريف/ الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، 1948 – 1949، الزرقاء: دار المنار، 1981
- كامل الشريف/ المقاومة السرية في قناة السويس، 1951 – 1954، الزرقاء: دار المنار، 1981
- لؤي صافي/ الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي. الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999
- ليزا تراكي Lisa taraki

studies Jordanian islamists and the agenda for women :between discourse and practice

Middle east, vo 32 no 1 january 1996 pp 140- 158

- محمد فتحي عثمان/ التجربة السياسية للحركة الإسلامية، لندن: مركز دراسات المستقبل الإسلامي، 199
- مهيب النواتي/ حماس من الداخل، غزة: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2002
- هزاع المجالي، مذكراتي، عمان، د.ن ، 196
- هناء فريج وليونارد روبنسن/
- Liberalization, the Islamists and the Stability of the Arab Stste: Jordan as a Case Study

Hanna Y. Freij & Leonard Robinson

The Muslim World, Vol. LXXXVI, No. 1, January, 1996

- الوثائق السنوية الأردنية، خطابات الملك، عمان: دائرة المطبوعات والنشر، 1985
- يوسف العظم/ رائد الفكر الإسلامي المعاصر سيد قطب، عمان: دار الضياء، 2008

مقابلات

- إبراهيم زيد الكيلاني، عضو مجلس النواب الأردني 1993 – 1997، وأستاذ الشريعة الإسلامية في الجامعة الأردنية
- أحمد نوفل، أستاذ الشريعة الإسلامية في الجامعة الأردنية، أحد قادة معسكرات الإخوان 1968 – 1970
- أحمد أبو طالب، أحد قادة معسكرات الإخوان 1968 – 1970
- إسحق فرحان، الأمين العام لحزب جبهة العمل الإسلامي، وأحد قادة الجماعة، وشغل مناصب عدة في الدولة الأردنية، وزير التربية والتعليم، وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، رئيس الجامعة الأردنية، عضو مجلس الأعيان الأردني.
- بسام العموش، عضو مجلس النواب الثاني عشر -1993 1997 عضو المكتب التنفيذي لحزب جبهة العمل الإسلامي، وزير سابق وعضو مجلس الأعيان الأردني.
- حمزة منصور، الأمين العام الأسبق لحزب جبهة العمل الإسلامي، عضو مجلس النواب الأردني 1989 – 1997، 2003 – 2010 .
- داودد قوجق، أمين السر العام لجماعة الإخوان المسلمين، عضو مجلس النواب الحادي عشر 1989 – 1993
- رحيل غرايبة، أحد قادة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي في التسعينات والعقد الأول من الألفية، وقاد مبادرة سياسية جديدة سميت في وسائل الإعلام «زمزم»، ثم طورت إلى حزب المؤتمر الوطني.
- عبد الله عزام، أحد قادة الإخوان المسلمين في الأردن في السبعينات.
- عبد اللطيف عربيات، رئيس مجلس النواب الأردني 1990 1993-، والأمين العام الأسبق لحزب جبهة العمل الإسلامي، وعضو مجلس الأعيان.
- عبد اللطيف الصبيحي، أحد قادة الإخوان في مرحلة التأسيس في الأربعينات وحتى منتصف الخمسينات.
- عبد الباقي جمو، عضو مجلس النواب الأردني لفترة طويلة وعضو مجلس الأعيان ومن قادة الإخوان المسلمين في الأربعينات والخمسينات.

- فاروق بدران، أحد قادة الإخوان المسلمين، وابن عبد الحليم بدران نائب شعبة الإخوان المسلمين في السلط في مرحلة مبكرة.
- كامل الشريف، عضو مجلس الأعيان الأردني، وزير أوقاف سابق، أحد قادة كتائب الإخوان المسلمين في حرب 1948، وقناة السويس (1951-1954).
- كمال الهلباوي، أحد قادة الإخوان المسلمين، استقال من الجماعة في عام 2012
- محمود حسن خليل «أبو خليل»، أحد قادة معسكرات الجهاد في الأردن (1968-1970)
- محمود أبو السعود، عضو الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين منذ الثلاثينات.
- محمد محمود الصواف، مؤسس وقائد الإخوان المسلمين في العراق.
- مأمون ديرانية، انضم إلى الإخوان المسلمين في الأربعينات، وكان قائد الجوالة، وخرج من الجماعة عام 1956
- نظمي عبد الحليم عبد الله، أحد قدامى الإخوان المسلمين في الأردن، وشارك في كتيبة الإخوان عام 1948 .
- محمد حامد أبو النصر، المرشد العام الخامس للإخوان المسلمين.
- محمد أبو فارس، عضو مجلس النواب الحادي عشر (1989 - 1993)، عضو المكتب التنفيذي للإخوان (1978-1990).
- مصطفى مشهور، المرشد العام السادس لجماعة الإخوان المسلمين
- منصور الحياري، أحد قادة جماعة الإخوان المسلمين في مرحلة التأسيس، خرج من الجماعة عام 1956
- هاشم عزام، أحد قادة شعبة مخيم جبر في فلسطين، وكان يعمل في مدرسة الإخوان في المخيم، وشهد مرحلة مهمة في العمل الإسلامي والسياسي في الخمسينات ثم تشكيل حركة فتح التي شارك في تأسيسها عدد كبير من أعضاء الإخوان المسلمين.
- يوسف العظم، عضو مجلس النواب الأردني (1963-1993) أحد قادة الإخوان المسلمين في الأردن.